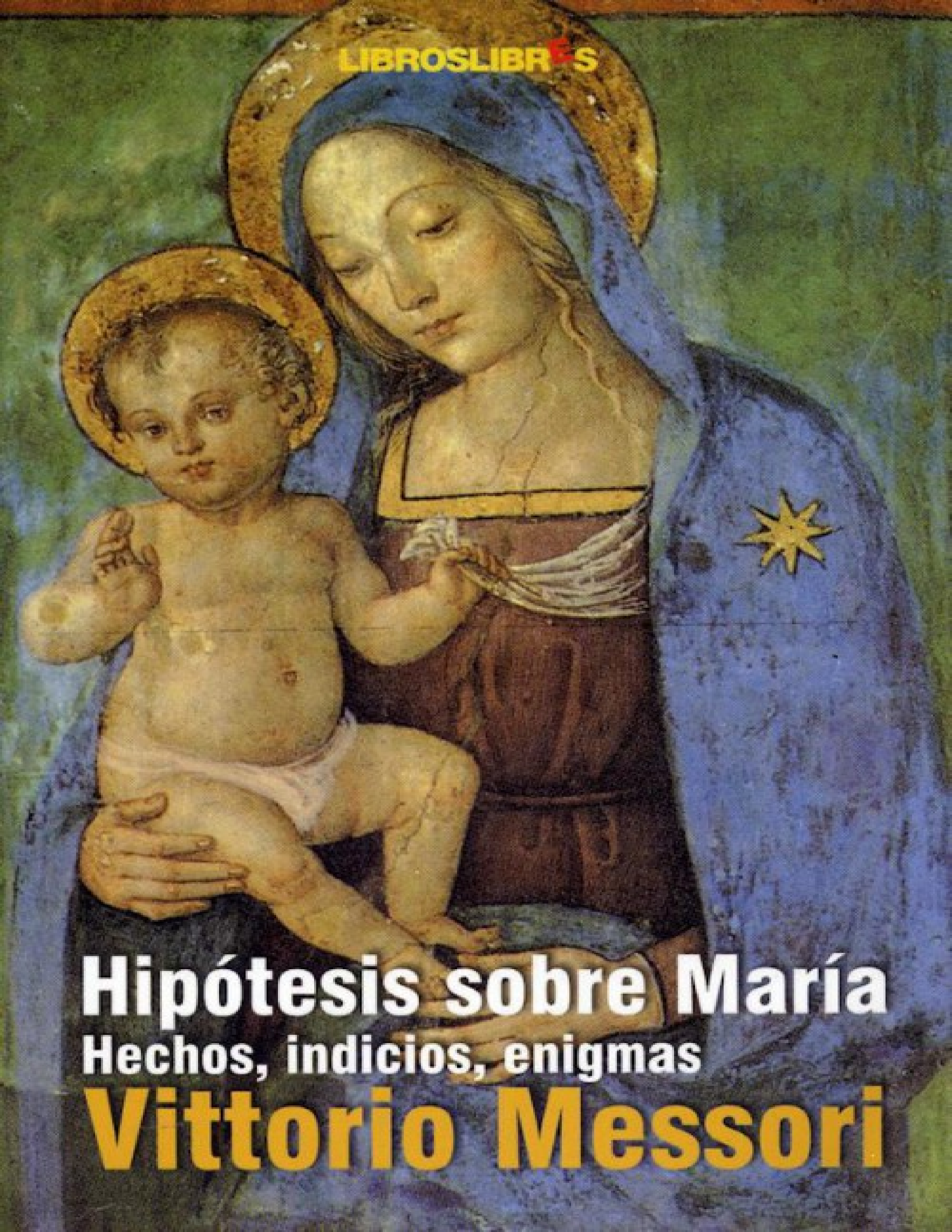
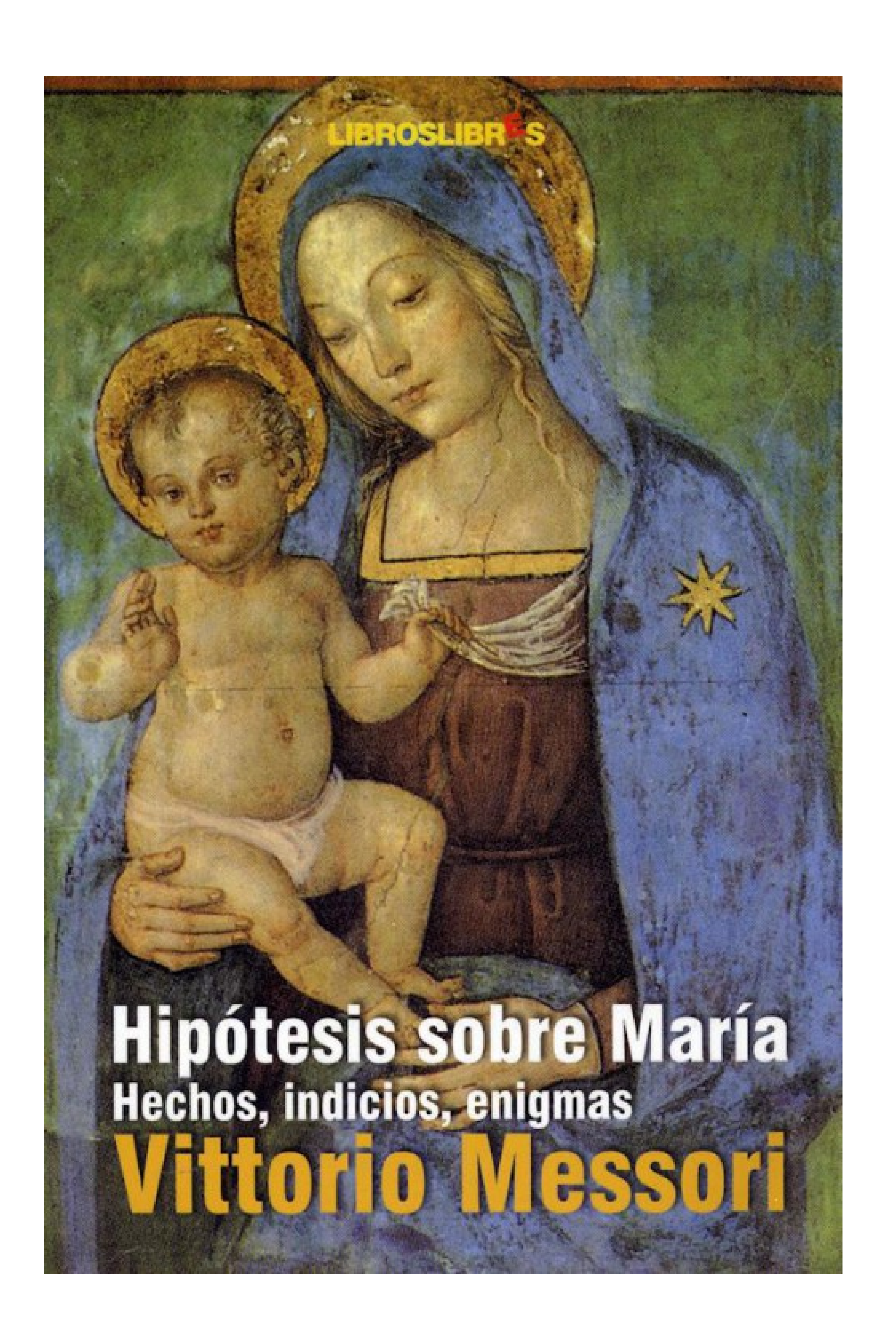

LIBROSLIBRES
Hipótesis sobre María
Hechos, indicios, enigmas
Vittorio Messori



LIBROSLIBRES
Hipótesis sobre María
Hechos, indicios, enigmas
Vittorio Messori

María, la madre de Jesús de la que nos hablan los Evangelios, es sin duda la mujer que más impacto cultural y social ha tenido en la historia de la humanidad. Pese a que ignoramos qué aspecto tenía realmente, de ninguna otra mujer existen tantas imágenes. María es, sin discusión, la mujer más presente en las artes plásticas, en la música o en la literatura. Muy pocos se han adentrado con tanta seriedad y amenidad en la figura de la que los cristianos llaman Madre de Dios como lo ha hecho Vittorio Messori. 'Hipótesis sobre María' es fruto de años de minuciosa investigación. En sus páginas se desvela una panorámica sorprendente de un mundo con frecuencia secreto en el que Messori muestra qué hay de leyenda y qué de realidad en María. En este libro el dogma se une a la anécdota, la exégesis bíblica a las apariciones, la espiritualidad a la historia y la teología al misterio. Se entrelazan aquí puntos de vista de científicos y literatos, de santos y pecadores, de inquisidores y herejes, de emperadores y campesinos. Estas páginas son simultáneamente rigurosas y divulgativas. Son el resultado -como ocurre en los libros de Vittorio Messori- de la vivacidad y claridad del gran periodista, unidas a la solidez del estudio actualizado y respaldado por una extensísima documentación

Autor: Messori, Vittorio
ISBN: 5705547533428
Generado con: QualityEbook v0.56

HIPÓTESIS SOBRE MARÍA

HECHOS, indicios, enigmas

«Publie ma gloire!»
Maria a Estelle Faguette, la vidente de Pellevoisin, 1876.

ÍNDICE

CASA SOBRE EFESO. CREER SIN VER. ENTRE TEXAS Y CASTILLA. *NUMQUAM SATIS*. LA REINA DE LOS ETÍOPES. UNA PIEDRA DE ESCÁNDALO. «TU MADRE, TUS HERMANOS Y TUS HERMANAS ESTÁN FUERA Y TE BUSCAN».

UNA MADRE EN DEFENSA DE SU HIJO

Gaude, María Virgo:
Cunetas haereses
Sola interemisti
In universo mundo
Antífona para la fiesta de la Anunciación, siglo VIII

Todo lo recogido en este libro procede de la revisión, actualización y ampliación de lo que he publicado, mes tras mes, en la revista Jesús, *desde 1995 hasta el 2000, en una rúbrica que llamé «Taccuino mañano».*

Con todo, no debe pensarse en una especie de reciclaje de cosas unidas impremeditadamente, tal vez a causa de la improvisación del periodismo. Esto no es un centón casual sino que es, sea cual sea su valor, el resultado de un proyecto consciente y meditado.

Será mejor que precise para explicarme. A final de 1978, dos años después del singular impacto provocado por mi primer libro, Hipótesis sobre Jesús, *dejé* La Stampa *de Turín, donde hacía años que trabajaba en la sección de cultura. Confieso que presenté con cierta amargura la dimisión en aquel periódico tan unido a mis comienzos profesionales, abandonando, al mismo tiempo, una ciudad, Turín, tan querida. Pero no me quedaba otra elección.*

Sentía la necesidad de continuar la reflexión, la investigación y la escritura sobre temas religiosos, especialmente cristianos. Sin embargo, compromisos muy distintos, a los que tenía que hacer frente cada día para ese periódico del que era redactor, me quitaban tiempo y energías. Con todo respeto, por supuesto, ya no podía soportar tener que interrumpir el estudio de un libro de exégesis bíblica o de historia eclesial, o el intercambio de ideas con un buen teólogo (existían, y aún existen...) para escuchar, en la enésima entrevista, las banalidades de Alberto Moravia y de sus compañeros; o pasar horas y horas en la redacción para compilar material de una «cultura» auto-satisfecha que se presentaba además, con toda su arrogancia, como la única verdadera. A mí, esa cultura me traía a la mente cada vez con más insistencia la severa frase evangélica: «ciegos que guían a otros ciegos».

La necesidad personal de enfrentarme al verdadero Problema, aquel cuya luz ilumina todos los demás, se encontraba, además, con las peticiones incesantes de una multitud de lectores, no sólo italianos, que me pedían que continuara mis investigaciones. Ante tal tesitura, ¿cómo iba a dedicar mi vida a cuestiones, tan a menudo efímeras e irrelevantes, como las que suelen aparecer en las «secciones culturales» del mediasystem *laico*?

La solución a lo que ya era un molesto dilema me la ofreció el grupo de los Periódicos Paulinos, que estaba poniendo en marcha una revista mensual religiosa con el nombre más comprometedor de todos, Jesús. *Acepté la propuesta de participar en la creación y lanzamiento de la nueva revista y, desde el primer número, bajo el título «Diálogos con Jesús», publiqué conversaciones con interlocutores de todo el mundo que tenían algo sustantivo que decir sobre el Evangelio. Tanto para afirmarlo como para negarlo. Fue un compromiso que duró años y cuyos resultados se reunieron en un libro titulado* Inchiesta sul cristianesimo. *Aquellos «diálogos», que hice con pasión (por fin tenía la impresión de no estar perdiendo el tiempo...), no debieron de ser totalmente vacuos, puesto que el libro sigue todavía en catálogo*.

Después de haber comprobado sobre el terreno las razones y dificultades del Evangelio en el mundo contemporáneo entrevistando a personas de todo credo e incredulidad, advertí la necesidad de volver a investigar sobre los cimientos, especialmente sobre los textos que fundamentan la fe cristiana. Digo volver *porque «II Caso Cristo», la rúbrica que comenzó a aparecer en* Jesús *desde 1988, era la continuación del trabajo que inicié con* Hipótesis sobre Jesús. *De aquella investigación que profundizaba palabra por palabra en los relatos pascuales de los Evangelios nacieron dos libros*: Pati sotto Ponzio Pilato? *y* Dicono che é risorto.

Una vez más, la generosidad de los lectores hizo que no me faltara su atención. ¿Tal vez a falta de algo mejor, visto el desierto de determinada cultura católica? Es una sospecha fundada que, sin embargo, no me impidió perseverar y continuar el camino.

Después de siete años de trabajo en torno a la historicidad de los relatos del Misterio Pascual, aparece, desde 1995, una nueva rúbrica: «Taccuino mariano». Si para este proyecto también elegí las páginas de la misma revista fue porque había comprobado que el método de la publicación «por capítulos» tenía ciertas ventajas para los libros que después publicaba. En efecto, me concedía mayor tiempo para la elaboración de cada texto, sometía mi escritura a un juicio previo de los lectores (siempre pródigos en observaciones y críticas) y permitía una revisión meditada en el momento de recogerlo en un volumen, una vez que el material se había, por así decirlo, gestado.

Por tanto, he ido desde el Hijo hasta la Madre. Creo que el término «apuntes» es el que mejor describe lo que ha caracterizado a este trabajo. Se trata de una serie de reflexiones, profundizaciones, experiencias, citas y pequeños y grandes descubrimientos, como anotados en un pequeño cuaderno para leer cuando se viaja, también cuando se prefiere leer pausadamente en una biblioteca o incluso mientras uno se dirige a la iglesia. Comoquiera que sea, todo lo escrito aquí está centrado en el misterio de la Mujer de Nazaret.

Estas son páginas en las que me he movido, no sólo en el campo de la teología, sino también en la historia, en la exégesis, en las apariciones, en la literatura, en los mismos santuarios y en la devoción. Páginas, por lo menos en su intención, «coloristas», a veces sorprendentes, en las que la reflexión sobre el dogma va acompañada de lo anecdótico y a la investigación histórica sigue el hecho de actualidad. Y en las que, si es necesario, no se evita lanzar alguna que otra estocada polémica o broma audaz siempre motivada por — y nunca por encima— el asunto que se aborde. He escrito este libro con la conciencia, que nunca me ha abandonado, de que no es cierto que todas las opiniones sean respetables. Hay opiniones que no sólo no hay que respetar, sino que se deben rechazar y a las hay que oponerse siempre que sea necesario. Por el contrario, siempre y en todo caso, hay que respetar a las personas que las expresan, sobre las que no nos corresponde a nosotros su juicio. La tolerancia del cristiano se dirige hacia los hombres, no hacia cualquier idea que, llegado el caso, ha de ser sometida a crítica y, si es necesario, al rechazo. En resumen, se trata de la conocida distinción entre el pecado y el pecador.

Este deber de oponerse a determinadas ideas se entiende siempre en el terreno de la libre discusión, totalmente alejada de cualquier nostalgia de censuras o, peor, de coerciones, que no tienen nada que ver con la libertad de creer o no creer, que Dios quiere salvaguardar a toda costa.

Así pues, he pretendido conservar la vivacidad del periodista, pero acompañada del rigor y precisión que se espera de quien ha estudiado a fondo el asunto que aborda. Pienso que trabajar como un paciente investigador y escribir como un cronista de profesión puede ser un método aceptable para exponer el tema que aquí tratamos. Como en todos mis libros anteriores, no he introducido notas, pero el lector sabe bien que no ha de temer: detrás de cada afirmación e información hay una densa bibliografía atentamente examinada, hay fuentes seguras evaluadas por una investigación que dura ya décadas. Divulgación no siempre significa una mera aproximación.

Naturalmente, el carácter personal de este trabajo ha dejado una amplia huella en sus páginas: así, por ejemplo, mi atención a Lourdes y el afecto hacia Bernadette son manifiestos y, me he dado cuenta de ello al releerlo: las aguas de la gruta de Pau *parecen insinuarse un poco por todo el libro. Pero, repito, esto no es un tratado, se parece más a las páginas de un cuaderno de notas privado. Y la Gruta de los Pirineos bien merece una posición destacada (por razones conocidas por todos y por otras que intento mostrar), casi como muestra ejemplar de la naturaleza y del estilo de la Virgen*.

Pero, en el fondo, ¿por qué este libro? ¿Por qué años de trabajo, viajes y lecturas, precisamente, en torno a la «Virgen», como la llama el pueblo de Dios? Entre las muchísimas cartas que me llegaron tras la publicación de Hipótesis sobre Jesús, *en el ya lejano 1976, había algunas de lectores que, manifestándose satisfechos por aquellas páginas, me animaban a escribir otras, unas «hipótesis sobre María». Confieso que, entonces, semejante propuesta me pareció algo extravagante*.

Como a todos los «conversos» (empleo esta comprometedora palabra con vacilación y, desde luego, con humildad), la luz del encuentro con Cristo me había cegado, impidiéndome ver nada más. En efecto, en aquellas páginas —nacidas del descubrimiento repentino de una fe rechazada, sobre todo, por desconocida— no se hablaba de María. Más aún, ni siquiera se hacía referencia a Ella. La Madre, como se ha observado, y como yo mismo experimenté, se descubre después, *cuando se ha entrado en intimidad con el Hijo y El nos permite acceder «al interior de la casa». Entonces, nos damos cuenta de que esa presencia discreta es, en realidad, esencial; no está en absoluto de más, no es el accesorio que puede o no estar, no es una simple devoción a tolerar en ancianos piadosos, no es una «distracción» que impida centrarse en Jesús. ¡Al contrario!*

Con las incursiones que he hecho a lo largo de estos capítulos, quisiera mostrar lo que he experimentado: sin la raíz de la carne que es el cuerpo de esta Mujer, todo el misterio de la Encarnación termina perdiendo su indispensable materialidad para convertirse en espiritualismo evanescente,

en moralismo de sermón o, peor, en peligrosa ideología. La «mariología» no es «el tumor del catolicismo», como todavía hoy sostienen algunos profesores protestantes, sino que es el desarrollo lógico y orgánico de los postulados evangélicos; no es una excrecencia injustificada de la cristología, sino que es un capítulo fundamental suyo, sin el cual faltaría un apoyo a su estabilidad. Más aún, según la antigua proclamación litúrgica, que citaremos en más ocasiones en estas páginas (y que la historia siempre ha confirmado), María es «la destructora de toda herejía». Su función maternal de proteger al Hijo continúa, y continuará, hasta la Parusía.

No insisto más, puesto que en torno a este tipo de consideraciones se dice mucho en las muchas páginas que siguen. Además, hay un capítulo (el XX) en el que, con la ayuda de quien es ahora Papa con el nombre de Benedicto XVI, he referido algunas de las posibles respuestas a las preguntas: «Pero, en realidad, ¿por qué deberíamos ocuparnos de María? ¿Por qué seguir otorgándole el puesto que la Tradición le ha reconocido, con una profundización que dura veinte siglos, que constituye un escándalo para algunos y que, sin embargo, constituye una riqueza por la que la que el catolicismo debe estar agradecido y cuidar con celo?».

Escribía un católico, a buen seguro nada clerical, más aún, «adulto y crítico» como quiere la mentalidad habitual hoy, Frangois Mauriac: «No debemos alejarnos de Nuestra Señora para acercarnos a quienes la han rechazado o relegado a un rincón, sino que debemos restituirla, mostrando el tesoro que han perdido. Hay una caridad fraterna en el ecumenismo que se practica también, quizás sobre todo, en lo que atañe a María y a su culto. Es un deber compartir la propia riqueza, no adaptarse a la indigencia de los demás».

Para terminar con las citas, he aquí una más, especialmente significativa, de John Henry Newman, el gran teólogo anglicano que llamó a la puerta de la Iglesia de Pío IX y llegó a ser, después, cardenal. Lo que retuvo largamente a Newman antes de dar el gran paso fue también, si no sobre todo, precisamente lo que las comunidades nacidas de la Reforma del siglo XVI llaman «mariolatría». Pero, como buen empírico inglés, fue

precisamente la experiencia la que hizo reflexionar al teólogo anglicano: «Si echamos un vistazo a Europa, veremos que han dejado de adorar a su Divino Hijo, para pasar a un banal humanismo, no los pueblos que se han distinguido por su devoción a María, sino precisamente los que han rechazado tal devoción. Se ha extinguido el celo por la gloria del Hijo allí donde ésta había dejado de estar unida a un ardor por la exaltación de la Madre. Los católicos, acusados injustamente de adorar a una criatura en lugar de al Creador, aún Lo adoran. Mientras que sus acusadores, que habían pretendido adorar a Dios con mayor pureza y fidelidad a la Escritura, han dejado de adorarlo».

En resumen, lo que me ha guiado y guía por los senderos de la «mariología» no es una devoción que sea un fin en sí misma. Es el apremio por la situación de la fe en Cristo, amenazada (como siempre pero tal vez hoy más que nunca) por errores, desviaciones y contaminación, para los que la Madre tiene el remedio decisivo, siempre que conservemos y reforcemos el puesto que le corresponde.

Me detengo aquí porque, como decía, no quiero anticipar lo que se dirá en reflexiones que se desarrollan en una cincuentena de etapas. No son pocas, pero habrían podido ser cien, mil veces más, si no hubiera sido necesario, en un determinado momento, poner un punto final, aunque sea provisional. Si, como se ha dicho, «ningún libro se concluye, en todo caso, se interrumpe», ¡imaginemos uno como éste, sobre semejante Sujeto! Durante los años de mis artículos en Jesús, *cada mes tenía confirmación de lo inagotable de un tema que, sin embargo, parece reducido, exiguo, fundamentado todo él en pocas palabras de la Escritura. Y, sin embargo, mi problema nunca ha sido la escasez, sino más bien la abundancia, la dificultad de elegir el tema al que dedicar el «episodio», pues eran muchas las posibilidades y mucho el material acumulado.*

También por esto considero estas «hipótesis» un libro inconcluso, como exige la magnitud de su Protagonista. Por lo tanto, no excluyo añadir otros capítulos en ediciones posteriores, si las hubiera. Se comprueba en varias ocasiones, en las páginas que siguen, la constatación, no sólo de los

teólogos, sino también, y es lo que más cuenta, de los santos: de Maria numquam satis, *sobre María, nunca se dirá lo suficiente*.

Aun sin las ampliaciones que tal vez hubieran sido necesarias, el libro ya tiene unas dimensiones notables. Pero esto no debe asustar al lector. Precisamente porque ha nacido en «capítulos» mensuales, cada capítulo —con alguna excepción, cuando un tema ha requerido un desarrollo en dos partes— puede leerse separadamente. Se puede comenzar el libro abriéndolo por cualquier página. Por ello, se dan algunas repeticiones a propósito ya que son necesarias para encuadrar y comprender el tema tratado en cada capítulo.

Entre los desafíos que he encontrado, está también el de mostrar que es posible amar, venerar y alabar a la Virgen por lo que se merece (y que tiene una profundidad insondable), sin caer en un cierto estilo «beaturrón». Con esto me refiero a los tonos suaves, las voces impostadas, coros de niños, ramos de flores, las penas, los fervores conmovidos y las llamadas a esos sentimentalismos que son lo contrario del sentimiento. Este último es un deber cuando se habla de la Madre. Pero también es un deber no caer en una melaza dulzona que —me lo dice la experiencia, incluso personal— aleja, más que acercar, a quien sea ajeno al círculo de ese devocionalismo.

Naturalmente, es necesario respetar, incluso favorecer, todo temperamento, carisma y sensibilidad. La Iglesia es más «católica» cuanto más diversa y hospitalaria de toda expresión humana sea dentro de los límites del Credo. Y, nadie como yo, es tan solidario con la proverbial viejecita con su rosario, ni queda tan admirado por la fe sencilla y, por tanto, firme del pueblo de peregrinos al que, cuando puedo, me uno. Por tanto, bienvenido sea también el mundo de las «florecillas» y de las «elevaciones inspiradas» de predicadores y, tal vez, de escritores cuyas buenas intenciones no se discuten y cuyo estilo puede ser beneficioso para algunos.

Pero, precisamente en nombre de la misma «catolicidad», tiene que haber también sitio para una devoción que sea, a un tiempo, convencida y

viril, profunda y, conjuntamente, alérgica a determinadas retóricas. Una devoción fundada en la meditación del misterio de aquella Mujer Fuerte que entonó el Magníficat *que, ciertamente, no es el himno de una devoción enervada. La Mujer Fuerte que, en Cana, supo decir con tranquila decisión (y es, si se piensa, la síntesis de su papel, el corazón de su misión, lo que Ella misma afirma en cada aparición): «Haced lo que El os diga».*

messorierica it

CAPÍTULO I

LOURDES: FALSIFICADORES A LA OBRA

EN 1820, un tipógrafo, Giuseppe Pomba, fundó en Turín una casa editorial que en 1854 tomó el nombre de «Unión Tipográfica Editora Turinesa». O sea, la gloriosa Utet que ha llegado hasta nosotros con una excelente salud económica y con prestigio indiscutible por su catálogo de obras de alto nivel.

Uno de sus libros en formato grande, que salió por primera vez en 1979 (posteriormente fue reimpreso y actualizado varias veces), con el título *Cronología universale*, pretendía estar en esta línea de rigor y exhaustividad de la editorial. En sus mil trescientas densísimas páginas se recogían más de 35.000 fichas que, partiendo de la era paleozoica hasta llegar a nuestros días, ordenan año por año todos los acontecimientos relevantes de la historia humana en cada continente. Los «acontecimientos» son entendidos aquí en sentido amplio; por tanto, no sólo contempla política, guerras, batallas y alianzas, sino también invenciones científicas, obras literarias, hechos sociales, a veces curiosidades e incluso anécdotas relevantes. En resumen, decíamos, una exhaustividad buscada obstinadamente, sin escatimar esfuerzo ni medios.

Dada su pretensión declarada de registrar todos los aspectos de la aventura humana, es especialmente significativo que, en el año 1858, esta *Cronología universale* se abra recordando el atentado de Felice Orsini a

Napoleón III y prosiga registrando, a continuación y en muchas columnas, hasta la aparición de una novela póstuma de Khacatur Avovian (escritor armenio) pero silencie lo que ocurrió, ese mismo año, el 11 de febrero.

Así es; como confirma el minucioso índice analítico, entre las 35.000 fichas de la obra no se consideró oportuno introducir al menos una, aunque fuera pequeña, que registrase el inicio de una aventura religiosa única; la cual, además, no ha quedado sepultada en la intimidad de algunos devotos, sino que ha afectado y sigue afectando a decenas de millones de personas de todo el mundo. Los redactores de la *Cronología* no olvidan que 1858 es el año en que Francesco de Sanctis escribe un ensayo titulado *Schopenhauer e Leopardi* y que William Thompson Kelvin inventa el galvanómetro a espejo; recuerdan también que en un tratado entre China y Rusia se atribuye a esta última la orilla izquierda del río Amur. Los autores ofrecen al lector esto y mucho más, pero no consideran en absoluto relevante que una tal Bernadette Soubirous refiera haber sido testigo de «algo» que tendrá entre sus efectos el de transformar en el mayor centro hotelero de Francia, y quizás de Europa, un hasta entonces insignificante pueblecito a los pies de los Pirineos (sus hoteles cuentan hoy con más de 50.000 camas).

Se constata la misma omisión cuando se examinan, por ejemplo, los densos textos dedicados al año 1917, en los que se narra, entre otras cosas, que en aquel año Canadá instituyó el servicio militar obligatorio, que el sacerdote excomulgado Alfred Loisy publicó el ensayo *La religión*, que nació el *new jazz* en Chicago y dejó superado al *Dixieland style* y muchos otros hechos. Pero tampoco esta vez hay ni la más mínima referencia a lo que aconteció aquel 1917, a partir del 13 de mayo, en una perdida localidad portuguesa conocida como Fátima.

Sin embargo, tampoco aquí, aun prescindiendo de la dimensión religiosa y limitándonos exclusivamente a consideraciones sociales, demográficas y económicas, se puede decir que fuera irrelevante el «evento» del que dieron testimonio aquellos tres pastorcillos. Aun así, ocurre lo mismo: no hay ficha para Fátima; sin embargo, sí la hay para el

comediógrafo Raffaele Viviani que, en aquel 1917, debutó en el Teatro Humberto de Nápoles con la breve obra *'O vico*.

¿Deberíamos tal vez escandalizarnos de semejantes «vacíos» informativos? Pese a todo, no nos parece el caso. No está justificado apelar a razones ocultas, sospechando parcialidad y censuras anticatólicas en el *staffde* prestigiosos colaboradores y celosos redactores de la *Cronología* más completa de toda la actividad editorial italiana.

No eran ni parciales ni hostiles sino, simplemente, rehenes inconscientes de esa deformación que ya hace siglos caracteriza a todo el esquema teórico de un mundo intelectual para el que sólo la política, la economía y la cultura (entendida en un sentido laicamente restrictivo) tienen relevancia y derecho a la atención de personas razonables y serias. Bajo semejante perspectiva, el hecho religioso, si no está mezclado con lo político o tiene implicaciones en análisis socioeconómicos, es completamente irrelevante; se juzga como la expresión de una sub-cultura anacrónica que no merece la pena considerar. Imaginemos si, además, ese «hecho religioso» hace referencia a algo tan insulso, poco elegante, impresentable y políticamente incorrecto como una presunta «aparición de la Virgen». Habría que descalificar cualquier obra rigurosa y científica que se relacionara con semejantes asuntos que, sin más, pertenecen a una dimensión que no es la propia de la persona adulta y culta.

¿Quién es esa histérica que los devotos conocen como Bernadette? ¿Quiénes son esos pobres pastorcillos portugueses llamados Lucía, Jacinta y Francisco? ¿Con qué credenciales cuentan para ocupar un puesto junto a los muy ilustres nombres de quienes «hacen historia», la «verdadera» historia? ¿Qué papel pueden tener esos hechos piadosos para gentes devotas en la cronología de la cultura, de la política y de la economía?

Por ejemplo, sobre Lourdes el historiador «serio» estudiaría como mucho las implicaciones sociales que esos presuntos acontecimientos prodigiosos tuvieron entre el mundo político francés y en la estrategia eclesiástica de Luis Bonaparte, que se había proclamado seis años antes

«Emperador de los franceses». O bien, el sesudo estudioso investigará los fenómenos de religiosidad popular en el «submundo» de esa mitad del siglo XDC en el suroeste de Francia.

Normalmente, se hace esto. Nosotros no haremos así. Este *cuaderno* está guiado, precisamente, por una insensata convicción para lo que el Nuevo Testamento llama «la sabiduría del mundo». Es decir, la convicción de que —pese a toda apariencia— la historia y, precisamente, la que «cuenta» de verdad, se desarrolla y se encarna en personajes irrelevantes para aquellos que no tienen en cuenta la perspectiva de la fe. Es decir, nos guía la certeza de que una forma segura de entender realmente la pequeña crónica de cada uno de nosotros y la gran historia de toda la humanidad es invertir las escalas habituales de valores y reflexionar, también, sobre el misterio de la Madre de Aquel que dio gracias porque lo importante «está escondido a los sabios e inteligentes» y «se revela a los pequeños», a los ignorantes según el mundo.

Sí; nos encontramos entre quienes sospechan obstinadamente que la suerte del mundo se decide, misteriosamente, mucho más donde se ora que donde se gobierna, se ordena, se trafica o se estudia; que —por tanto— la historia la «hacen» más las proverbiales viejecitas anónimas que desgranan las cuentas del rosario que los grandes de la política, de la economía y de la cultura en sus edificios, oficinas y academias.

Si no fuera así, ¿dónde estaría el «escándalo», dónde la «locura» que —según alguien que sabía de lo que hablaba, un tal Pablo— caracterizan al Evangelio? Si no fuera así, ¿cuál sería la paradoja cristiana?, ¿dónde estaría su insensatez a los ojos de quienes no han recibido la mirada profunda de la fe y a quienes el creyente debe ofrecer —con humildad y respeto— la perspectiva justa?, ¿qué creyente se sería si no se estuviera convencido de que, en 1870, por ejemplo, el destino del mundo pasaba por lugares como la enfermería de Nevers donde sor Marie Bernarde, apellidada Soubirous según el registro, completaba su martirio como enferma crónica, más que en lugares como la Cancillería de Berlín donde Otto von Bismarck celebraba sus triunfos políticos y militares?

Entonces, comencemos nuestro viaje para descubrir —o redescubrir— el misterio mariano, precisamente, de ese año 1858 en el que el acontecimiento más importante no fue el acuerdo entre Napoleón III y Cavour en Plombiéres, como piensan los historiadores «positivos», sino que fue (diciéndolo con el Papa Juan, profunda y tenazmente devoto de este acontecimiento) «la apertura repentina, en una gruta, de una ventana del Cielo».

Quien conoce la historia de aquellas apariciones y las consecuencias extraordinarias que tuvieron —y que siguen teniendo— para una multitud de almas, que sólo Dios conoce, y para toda la Iglesia, tiene el deber de velar para que ese don inesperado e inimaginable sea protegido de toda sospecha sobre su autenticidad. «Lourdes no necesita más que la verdad», replicó en 1954, paternal y decidido, el gran obispo de Tarbes que fue monseñor Pierre-Marie Théas a quienes juzgaban imprudente la publicación de todos los documentos por el joven historiador Rene Laurentin, que había solicitado establecer con exactitud científica lo que realmente sucedió. Una necesidad de verdad que puede, y debe, oponerse también a aquellos que han recurrido a cualquier medio, incluso a la propaganda engañosa, para insinuar el fantasma de la duda sobre la autenticidad de lo ocurrido a la orilla del *gave* de Pau.

Por eso quisiéramos comenzar centrando la atención en un documento falso. Es pertinente hacerlo porque las líneas de ese documento no se han limitado a causar desconcierto entre los devotos y entusiasmo entre los escépticos en los primeros años del siglo XIX, cuando se escribieron y publicaron. Como nosotros mismos hemos constatado, la perplejidad (por usar un eufemismo) sembrada por el documento apócrifo ha seguido y sigue serpenteando y resurgiendo incluso en nuestros días. La denuncia de su falsedad y su impugnación parece haber quedado confinada (y hasta olvidada) en publicaciones católicas de la época, viejas y prácticamente inaccesibles. Todavía hoy, nos encontramos con frecuencia periódicos y libros que —con la presunción de los *derni-savants*— se ríen de los

ingenuos que todavía no saben que «*las supuestas apariciones de Lourdes se conocían anticipadamente, se esperaban, se prepararon y organizaron*».

Las palabras entre comillas y en cursiva son las textuales de Jean de Bonnefon, un polemista anti-católico que en 1906 publicó en París un *pamphlet* de 280 páginas de título inequívoco: *Lourdes et ses tenanciers*. Literalmente, «Lourdes y sus tenutarios» (en el que la referencia a las casas de tolerancia no era casual y en el que se pedía el cierre del santuario, no sólo en nombre de la ciencia y de la lucha contra la especulación en perjuicio de los desproveídos sino, también, de la higiene). Adoptado por la *nomenklatura* política y cultural de la Tercera República francesa, comprometida en una lucha sin cuartel contra la Iglesia —eran los años en que el ejército arrastró a los Cartujos, suprimida su orden en Francia, fuera de la *Grande Chartreuse*, confiscada por el Estado, y el Domaine mismo de Lourdes fue arrebatado y los religiosos fueron expulsados— el libro tuvo una enorme resonancia y difusión. Además, estaba construido con enorme habilidad; a Bonnefon no le faltaba talento y era un hábil polemista: las falsedades y fuentes apócrifas de su libro se mezclaban con citas de los documentos auténticos de los archivos. Por tanto, el libro estaba provisto de una apariencia científica que impresionó a muchos, incluso entre los propios católicos, también perseguidos —esta vez en el plano literario— por la aparatosa *Lourdes*, la novela que Zola publicó en 1894. En todo caso, precisamente por tratarse de una obra llena de referencias a archivos y fuentes, provocó —y probablemente siga provocando— el efecto «demoledor» del documento que ahora nos interesa y que, escribía Bonnefon, «es suficiente para probar sin duda» que las autoridades esperaban los hechos de los Pirineos ya que eran fruto de una maquinación organizada por los sacerdotes.

En efecto, el *pamphlétaire* publicaba una carta firmada por Pierre-Claude Falconnet, el procurador general del Tribunal de Pau, que tenía también jurisdicción sobre el territorio de Lourdes. Quien conoce la historia de las apariciones, conoce también el papel de funcionario rígido y hostil que desempeñó Falconnet en el turbulento periodo inicial.

El 28 de diciembre de 1857 —es decir, cuarenta y cinco días antes del 11 de febrero de 1858, fecha de la primera aparición— el procurador Falconnet habría escrito a su subordinado, el procurador imperial en el Tribunal de Lourdes, Vital Dutour, la carta publicada, precisamente, por primera vez, por Jean de Bonnefon en 1906 y que, aquí, traducimos literalmente.

PROCURA DÉLA CORTE IMPERIAL DE PAU— Señor procurador imperial, he sido informado de que se están preparando, para finales de año, manifestaciones que simulan [affectants] un carácter sobrenatural y que fingen un aspecto milagroso. Le ruego que esté alerta para que estos hechos sean cuidadosamente vigilados. Necesito conocer sus detalles para establecer bajo qué artículos del Código Penal pueden ser perseguidos. Temo que podáis contar poco con la administración local, civil o religiosa, para que os apoye. Nuestro deber es hacer lo necesario para evitar la repetición de escándalos semejantes al de La Salette: más aún, puesto que el móvil [ressort] religioso esconde, al mismo tiempo, un móvil político. Agradeced... El procurador general. Firmado: Falconnet.

Basta ojear semejantes líneas para estremecerse: si es auténtico, se trata de un documento devastador que, rasgando el velo edificante de Lourdes, pone de manifiesto un torbellino de oscuros engaños. Y Bernadette —que será inscrita solemnemente por la Iglesia en su canon de santos— aparece repentinamente o como cómplice de una estafa de éxito clamoroso o como el pobre instrumento inconsciente de un cínico complot.

El rumor que suscitó en la época la publicación de una carta semejante es comprensible. Pero ocuparse de ella hoy no es (ya hacíamos referencia a ello) dedicarse a una especie de arqueología erudita, ni caer en la curiosidad de ahondar en una polémica de la *Belle Epoque* ya superada. El «falso Bonnefon», como lo llaman desde hace tiempo historiadores de todas las tendencias (es decir, también los no católicos), parece tener una persistencia tenaz: aparece aquí y allí, y se le vuelve a citar sin que nunca se haga alusión alguna a sus refutaciones. Como es sabido, lo que parece faltarle a determinado mundo católico actual es la memoria histórica.

Visto esto, nos parece oportuno volver de nuevo a la búsqueda de las razones que desenmascaran a este documento apócrifo: Lourdes es algo demasiado serio, aun no siendo, obviamente, un dogma. Está muy unido a la fe misma del pueblo de Dios, desde hace demasiado tiempo y demasiado a fondo, como para tolerar sombras de duda, por leves que resulten. La experiencia demuestra que, en casos semejantes, incluso una simple grieta en la confianza en la verdad de los hechos suele tener consecuencias desastrosas. Aquí está en juego una canonización («infalible», según los teólogos), un oficio litúrgico especial (*lex orandi, lex credendi...*), una encíclica (de Pío XII, en 1957) e infinitos hechos y palabras a todos los niveles eclesiásticos. Desde Pío IX hasta Juan Pablo II, todos los Papas —sin excepción— han «comprometido», sin dudar, a toda la Iglesia a propósito de la realidad sobrenatural de Lourdes. Por tanto, sería más arriesgado que nunca olvidar los motivos que llevan a rechazar falsedades, aún vigentes, que querrían oscurecer la luz que se encendió en aquella gruta.

Veamos: lo de Bonnefon es una falsedad no sólo porque, desafiado a mostrar el original o a indicar el archivo de donde lo obtuvo, el investigador confesó no poderlo hacer. Había escrito que la carta era un «*témoignage certain*», que probaba «*sans appel*» que la «aparición» había sido prevista; es decir, que era fruto de una oscura maniobra. Pero, cuando se le pidió que demostrara que ese «testimonio» era realmente «verdadero», como él sostenía, se limitó a replicar que el texto se lo había proporcionado en copia un «intermediario», sin hacer más precisiones. Así, mientras que prácticamente todos los documentos de su libro tienen la indicación precisa del archivo o fuente de donde provienen, la explosiva carta del procurador general de Pau al subordinado de Lourdes nos remite únicamente a ella misma, y pretende ser considerada auténtica (¡aportando, además, semejante novedad en un asunto tan controvertido!) sin ninguna verificación.

Obviamente, esto es tan contrario a los métodos de la historiografía que justifica las palabras de Georges Bertrin, autor de la ponderada *Histoire*

critique des événements de Lourdes y que truncó (él sí, «sin apelación») la pseudo-nota de servicio de Falconnet: «Semejantes documentos, presentados sin ninguna referencia, están totalmente privados de autoridad: la crítica histórica los considera inexistentes; en el mundo no hay un solo tribunal que, en la causa más modesta, pudiera aceptar tenerlo mínimamente en cuenta».

Bertrin añade: «Si esta pretendida carta fuera auténtica, hace mucho tiempo que habría sido publicada. Hace medio siglo (Bertrin escribe en 1908, *ndr*) que amigos y enemigos de Lourdes investigan los archivos. Nadie ha citado el documento. Tras cincuenta años de investigaciones, un escritor que no es de la región, que no ha estado allí salvo de paso, habría tenido la peregrina suerte de descubrir en los dosieres lo que nadie más había encontrado hasta entonces. Comoquiera que sea, si hubiera ocurrido precisamente así, ¿en qué ocasión, si no en ésta, habría sido indispensable tomar todas las precauciones para resultar incontestable? Sin embargo, precisamente un documento así se presenta sin ninguna de las garantías solicitadas: el historiador no nos dice ni dónde lo ha encontrado, ni dónde está, ni dónde se puede consultar si, como se debe hacer, se quiere comprobar».

Pero aún hay más. Antes del *pamphlétaire* Bonnefon, no sólo ningún estudioso sacó a relucir la carta, sino que tampoco hicieron referencia alguna a ella ninguno de los protagonistas contemporáneos del caso. Ni siquiera el remitente; tampoco el destinatario.

Escuchemos a propósito de esto a Rene Laurentin que —decíamos— es el máximo experto de Lourdes, habiéndole dedicado toda una vida de investigación, compilada en los siete grandes volúmenes de *Documents authentiques*, en los seis de *Histoire des apparitions* y en una ingente cantidad de obras, todas dedicadas a estos acontecimientos y a sus protagonistas, comenzando por Bernadette. Laurentin, que escribe sesenta años después de sus colegas que se enfrentaron con Bonnefon, es igualmente drástico: «Aseguramos que el documento atribuido al procurador general es, sin sombra de duda, falso».

Tras haber señalado, también él, evidentemente, la falta de cualquier indicación del lugar donde debería encontrarse el original de la carta, Laurentin sintetiza de la siguiente manera la cuestión a la que hacíamos referencia más arriba: «La carta no puede ser auténtica porque contradice todo lo que sabemos con certeza del acontecimiento de Lourdes; porque es un elemento incoherente en un conjunto en el que *tout se tient*». En efecto, «en numerosas ocasiones, el procurador general Falconnet, opositor feroz de la verdad de las apariciones, reprendió a su sustituto en Lourdes, Vital Dutour, al que acusó de negligencia. Si realmente Falconnet le hubiera enviado, algunas semanas antes, la "nota de servicio" que Bonnefon le atribuye, Dutour —hombre escrupuloso como pocos— habría estado mucho más preparado para explicar las visiones: y lo habría hecho, naturalmente, refiriéndose a la precisa y explícita indicación reciente de su superior jerárquico. Si no lo hubiera hecho, habría incurrido en la falta de no haber tenido en cuenta la advertencia que le había llegado de la autoridad a la que debía obediencia».

Además (citamos siempre a Laurentin): «Si Falconnet hubiera conocido un complot como el que denuncia el documento con su firma, habría informado, inmediatamente, a sus superiores de París». Sabemos con certeza que no fue así; y lo sabemos, también, gracias a un documento que el falsificador Bonnefon demuestra ignorar. De hecho, tenemos el texto del informe que el mismo Falconnet escribió, a principios de enero de 1858, para informar al Ministro de Gracia y Justicia de la situación en los departamentos de los Pirineos en los últimos seis meses de 1857. Es decir, precisamente en el periodo en que el magistrado habría tenido noticia de un complot en Lourdes. Y, no sólo no hay ninguna referencia a esto en el amplio informe semestral a París, sino que además Falconnet resume así la situación en el territorio que era de su competencia: «La paz pública nunca ha sido más completa ni la autoridad más respetada. Comenzamos el año con felices auspicios...». Es imposible suponer que un magistrado de ese nivel y prestigio gubernamental alerte de algo a sus subordinados y, al mismo tiempo, no advierta a su superior directo, el severo ministro de Justicia del semi-dictatorial gobierno de Napoleón III.

Hay más aún y hace referencia, precisamente, a los contactos entre el procurador general y el ministro. Al escribirle a este último otro informe, el 20 de abril (la penúltima aparición, la número diecisiete, tuvo lugar el siete de ese mes, *l'affaire* ya había implicado a toda la región y se notaban presiones desde París), Falconnet dice: «Ésta no es una situación semejante a la de Rosa Tamisier, que había organizado un milagro. Aquí, la muchacha está alucinada pero es franca, sincera (*loyalé*). Ella ha visto o ha creído ver».

Puesto que esta carta fue publicada también por Bonnefon, Bertrin no se equivoca al comentar: «Nuestro autor no se ha dado cuenta de que, así, desmentía clamorosamente la supuesta "nota de servicio" de Falconnet. Y, ¿quién la desmentía? El mismo Falconnet. El cual, primero, habría anunciado que la historia de las apariciones se había preparado a escondidas. Después, anuncia al ministro que cree exactamente lo contrario: a diferencia de otros casos, el acontecimiento no ha sido preparado, esta Marie-Bernarde Soubirous puede engañarse, ¡pero tiene buena fe!...».

De la presunta espera de manifestaciones pseudomilagrosas no hay ninguna huella; ni siquiera en las actas de los muchos interrogatorios apremiantes, con frecuencia violentos, a que fueron sometidos, no sólo Bernadette, sino también sus padres, sus familiares y sus amigas.

A propósito de esto, volvamos a escuchar al autor de la *Histoire critique des événements*, Georges Bertrin: «Consideramos a Dominique Jacomet, comisario de la policía de Lourdes, hábil y cumplidor; había declarado la guerra a lo que llamaba "la superstición". Si el procurador Dutour hubiera tenido, realmente, la orden de su jefe de estar en guardia ante acontecimientos preparados a escondidas, habría advertido inmediatamente de ellos al comisario de la policía, encargándole esa vigilancia. Pero este pretendido complot, Jacomet lo ignoró siempre. Para confirmarlo sería suficiente leer el largo interrogatorio a que sometió a Bernadette».

En efecto, en aquella dramática ocasión (era el domingo 21 de febrero, día de la sexta aparición) el temible comisario —retomamos las palabras de Bertrin— «intenta intimidar a la muchacha; no se detiene ante nada; le dice que hará que los gendarmes la arresten; cuando el molinero Soubirous va a reclamar a su hija, le ordena impedir que su hija visite la gruta, amenazando a ambos con la prisión si no obedecen. Y, he aquí que, cuando la ocasión habría sido más favorable, cuando habría llegado el momento de desenmascarar el engaño y de cerrar el caso con una sola palabra, apoyándose en una carta oficial que revelaba que la comedia había sido preparada de antemano para abusar de la credulidad popular; entonces, el comisario no dice nada, absolutamente nada, del supuesto aviso de la autoridad judicial superior. No hace la más mínima alusión. Evidentemente, lo ignora. Pero si, precisamente él, lo ignora —el primero que habría debido ser advertido por el procurador de Lourdes— la conclusión es segura: aquel aviso nunca existió».

Por lo demás, insiste Bertrin, «el colmo es que el mismo destinatario, aquel que se dice que recibió la carta, el procurador imperial, es decir, Monsieur Dutour, también ignora el documento. Jamás hace referencia a él, ni siquiera en las ocasiones en que hubiera sido imposible callarlo, si hubiera existido».

Tampoco se encuentra huella alguna de él en ningún otro sitio: ni en los periódicos, ni en cartas privadas, ni en las conversaciones de la gente; ni siquiera en las polémicas que surgieron inmediatamente. Nada antes de que, en 1906, Jean de Bonnefon apareciera por sorpresa, anunciando la «prueba sin apelación» del engaño del siglo. En realidad, es verdad que fue él el engañado por su «intermediario», si lo hubo; o bien, fue él mismo quien quiso engañar, por espíritu fanático, si es suya la elaboración de la mentira.

En este punto, el caso estaría ampliamente juzgado. Y podríamos pararnos aquí, habiendo resucitado, de las viejas cartas, demasiado olvidadas por los mismos católicos, elementos más que suficientes para despejar el campo de cualquier duda acerca de la pseudorrevelación de Jean de Bonnefon.

Pero no nos resistimos a la tentación: si se pasa al análisis de la carta apócrifa atribuida a Pierre-Claude Falconnet se descubren algunas perlas que, mientras confirman que se trata de la obra de un falsificador, demuestran que este último no escapó al destino preanunciado por el proverbio popular. Es decir, del dicho según el cual, por mucha atención y astucia que se emplee, en casos como éstos «el diablo hace las sartenes, pero no las tapaderas».

CAPÍTULO II

LAS DESGRACIAS DEL APÓCRIFO

COMO anunciamos al final del capítulo precedente, retomamos para completarla la enumeración de las razones que inducen a considerar con certeza la falsedad de la carta que, a finales de 1857, el procurador general de Pau habría escrito a su subordinado de Lourdes. Carta publicada en 1906 y de la que resultaría que «las apariciones en la gruta no fueron más que una afortunada maquinación para abusar de la credibilidad pública».

La expresión entre comillas la extraemos de una publicación reciente que —y no es, desgraciadamente, el único caso— toma todavía en serio aquel apócrifo, cuyos ecos se hacen oír en nuestros días. Todavía ocurre que se lee o se oye hablar de un «documento decisivo». Es importante desenmascararlo, sin dejar ninguna duda al lector, por los motivos que enunciaba, en un estudio con este propósito, la *Revue pratique d'apologétique*, una publicación que salió durante largo tiempo en Francia desde principios del siglo pasado y que, aún hoy, es preciosa. La recolección de sus anales es una mina de noticias rigurosas y sorprendentes (colaboraban en ella los mejores nombres de la intelectualidad católica europea), sobre todo, para aquellos católicos que temen indagar demasiado sobre las razones de la fe. Si ésta es un don divino, un misterio, exige una «apuesta», obliga a «fiarse», pero es siempre «razonable»: ¿acaso no son las facultades del intelecto humano también un don que se debe utilizar lo mejor posible? La tradición católica, junto al *credo ut intelligam*, al «creo para entender» (que subraya el aspecto de la revelación divina gratuita que culmina en Cristo), ha aplicado siempre firmemente el *intelligo ut credam*,

el «entiendo para creer» (que nos lleva, precisamente, al aspecto razonable de la fe).

En todo caso, la mencionada *Revue* escribía: «Las consecuencias de la carta publicada por Jean de Bonnefon, si fuera auténtica, irían mucho más allá de los acontecimientos de Lourdes. En efecto, De Bonnefon no sólo querría probar que *aquellas* apariciones habían sido preparadas. Como habría sido el clero —como él insinúa— el organizador del engaño, el intento es demostrar que "los curas", en general, son capaces de recurrir —siempre y en todo caso— a cualquier estafa y engaño para beneficio de sus ideas o de sus intereses».

En resumen: si hombres de Iglesia tendieron una trampa a los crédulos en aquel 1858, en los Pirineos, ¿por qué no lo habrían hecho en otros lugares, en otras ocasiones, en otras circunstancias? Los santuarios —comenzando por Lourdes— ¿no son acaso lugares donde se saca dinero a los devotos y se embota la cabeza a los simples e ignorantes con leyendas y mitos?

Por tanto, tras el apócrifo que nos interesa ahora, está la intención de insinuar la sospecha sobre toda actitud eclesial ante las manifestaciones sobrenaturales. Sospecha, aquí aún más necesaria para los polémicos, pues la realidad histórica da testimonio de lo contrario. Los hechos de Lourdes se impusieron a la Iglesia: ciertamente, no fue ella quien los impuso. Todos saben qué actitud —muy distinta a complaciente, más aún, al límite de la dureza, como quería su naturaleza sincera y vigorosa— tomó el *curé doyen*, el párroco decano de Bernadette, el *abbé* Dominique Peyramale, al principio de esta extraordinaria aventura. De aquel hombre de «corazón de oro pero de apariencia ruda, desconfiado, si no hostil, hacia la credulidad popular» se puede sospechar todo excepto, para decirlo como un contemporáneo suyo, complicidad equívoca con los relatos de la pequeña Soubirous.

Pero, si todos saben esto, muy pocos conocen la carta que Gustave Rouland, ministro del Culto del gobierno de Napoleón III, escribió a su

colega canciller, es decir, el ministro de Justicia, el 20 de mayo de 1858. Cuatro meses después de la primera aparición, Rouland constata que en el clero —no sólo en el de Tarbes, diócesis donde se desarrollaban los hechos, sino también en el de toda Francia, puesto que la voz se había extendido ya por todo el país—, reinaba *une grande défiance*, una gran desconfianza, ante lo que se decía que estaba ocurriendo en Lourdes.

El generoso y vehemente Louis Veuillot —el amado y odiado, exaltado y vilipendiado laico, redactor jefe de *L'Univers*, entonces el diario católico más influyente, niña de los ojos de Pío IX— ya en julio de 1858 conoció a Bernadette, quedando impresionado por el perfume de Evangelio que la acompañaba y, por tanto, persuadido de la autenticidad radical de su testimonio (*«C'est une ignorante. Mais elle vatu mieux que moi*», exclamó con ardor, inmediatamente después de haberla interrogado). Y Veuillot tuvo que poner en la mesa todo el peso de su enorme prestigio en la Iglesia de aquel tiempo, con una serie de artículos difundidos también en opúsculos, para vencer esa «*grande défiance*» que ofrecía resistencia, sobre todo en el clero, y que persistió, por lo menos, hasta el reconocimiento oficial del obispo, monseñor Bertrind-Sévére Laurence. Quien, cuando le refirieron las apariciones, se negó a creerlas. Y a quien insistía, le replicaba secamente que no le correspondía a la Iglesia ir a buscar «pruebas»: al contrario, era aquella presunta «hermosa Señora» la que debía proporcionarlas. Mientras aumentaba la presión de la gente, ya convencida, esperó casi seis meses antes de nombrar una comisión. A continuación, ésta se tomó todo el tiempo del mundo: llegó a su decisión sólo cuatro años después.

No es una novedad. Siempre ha sido así, y lo sigue siendo, como demuestran los casos recientes de voces sobre apariciones y, en general, sobre «hechos sobrenaturales». Cada vez, al fervor popular se opone la reserva, el freno, el silencio o la exhortación a la prudencia (cuando no al escepticismo) de los hombres de Iglesia. No hay que escandalizarse: al contrario, está bien, es justo que sea así. En efecto, en la dinámica eclesial es esencial el juego de pesos y contrapesos: es decir, en la Iglesia, el don de los carismas, siempre presentes en su vida, está controlado y disciplinado

por la institución. El *vidente* y el *canonista*, el *profeta* y el *abogado*, el *entusiasta* y el *realista*, la *pastorcilla* y el *obispo*, no son personajes irreconciliables, sino complementarios. Es necesario que existan y que desarrollen —todos ellos— su papel, para evitar que la Iglesia se convierta, por un lado, en una comunidad arcaica de visionarios, de exaltados, de carismáticos verdaderos o presuntos; por el otro, en una especie de multinacional, de empresa de servicios litúrgicos, regida sólo por la sequedad del derecho canónico y por la *Real-Politik* de funcionarios clericales.

Es decir, considerando Lourdes: si Bernadette es un don, también lo son su desconfiado párroco, su obispo impasible y los pragmáticos monseñores de la curia, tanto de la diocesana como de la vaticana, que examinaron la credibilidad de los hechos. Para que se estableciera la preciosa verdad de la gruta era indispensable (como en todo caso de este tipo) que el fervor inmediato y entusiasta de la multitud de devotos pasara el examen y la disciplina de hombres de Iglesia que conciliaran la disponibilidad a acoger lo Imprevisto y la aceptación —si fuera necesario— del Misterio, con la impasible, objetiva y debida prudencia. «Examinadlo todo y quedaos (sólo) con lo bueno» está entre las exhortaciones paulinas que no se deben olvidar; sin olvidar, tampoco, las palabras que la preceden inmediatamente: «No apaguéis el Espíritu. No despreciéis las profecías» (1 *Ts* 5,19 ss.).

Volviendo, ahora, al pseudo-documento publicado por De Bonnefon, se puede constatar aún mejor (a la luz de esta constante de la historia por la que la actitud de los responsables de la Iglesia no es excitar la credulidad sino, por el contrario, velarla y, si es necesario, reprimirla) lo poco creíble que fue, también aquí, el falsificador. El cual, además, equivocó incluso el remitente y destinatario de la carta. En efecto, el documento da testimonio de una confusión inverosímil de poderes. Georges Bertrin señala: «Intervenir así, antes de cualquier violación de la ley y para el mantenimiento del orden, es misión de la policía, no de la magistratura. Con mayor razón cuando se trata del más alto grado de la procura de una corte

de apelación y de un hecho de provincia, sospechado o esperado basándose en "se dicen"».

En síntesis, el falsificador no respetó las reglas que regulaban, en la Francia de aquel tiempo (e incluso hoy, en todos los países occidentales), las relaciones entre instituciones estatales. Aquel que, si acaso, hubiera debido escribir una carta semejante era el prefecto (representante del poder ejecutivo en el departamento y garante de la tutela del orden público), poniendo sobre aviso a su subordinado *in loco*, el comisario de policía. Pero atribuir esa «nota de servicio» (y de carácter oficial, no privado: no lo olvidemos) al procurador general es ignorar que era función del ministerio público —y todavía lo es— pedir al juez la aplicación de la ley, pero sólo cuando ésta ya ha sido violada. Es realmente singular esta equivocación descomunal que revela, inmediatamente, que el documento fue construido por un estafador y que hace pensar en una clamorosa ingenuidad, inadmisible en un falsificador.

Hay que preguntarse el porqué de semejante gol en la portería, demasiado llamativo para ser involuntario. Entre las distintas hipótesis, hay una que nos parece más convincente: tal y como denunciaron los historiadores de Lourdes —y Rene Laurentin con mayor fuerza y precisión — los archivos de las oficinas públicas que tuvieron que ver con el caso de Lourdes fueron «depurados» de los documentos más embarazosos para los funcionarios que fueron sus protagonistas; o, incluso, fueron totalmente sustraídos, para esconder responsabilidades o, por lo menos, errores e ingenuidades de distintos funcionarios. De aquí la hipótesis: es posible que a nuestro falsificador le pareciera más oportuno atribuir su invención a una oficina en lugar de a otra, para justificar mejor la falta de referencias precisas con las que, lo veremos, el documento fue publicado. En resumen: conociendo la situación de los fondos de archivo, atribuyó alarmas por un presunto complot a una oficina que no hubiera sido competente en ello, pero de la que la mayor parte de los documentos habían sido retirados, para hacer más creíble la repentina aparición de una carta oficial cincuenta años

después de haber sido escrita. Pero semejante *escamotage* conllevó la inadmisibilidad *a priori* del documento, por confusión de poderes.

Al final del capítulo precedente anunciábamos elementos inverosímiles en el contenido mismo de la carta, «perlas» que se le escaparon al falsificador y no fácilmente distinguibles para quien no esté familiarizado con aquellos tiempos y con aquellos acontecimientos. En todo caso, perlas tales que hacen pensar instintivamente (también decíamos esto) en el dicho con que el pueblo ha resumido una experiencia constante: es decir, «el diablo» haría «las sartenes, pero no las tapaderas». Así pues, veamos estas «joyas». Seguramente no son necesarias para relegar definitivamente al limbo de los apócrifos el documento que nos ha ocupado hasta ahora. Pero, como en cualquier misterio que se respete, el mayor placer para el investigador y, por tanto, para el lector, ¿no está acaso en la búsqueda y descubrimiento de las pistas más sutiles y escondidas?

He aquí, para comenzar: la carta termina con un burocrático *Veuillez agréer*, aceptad, que precede al *signé*, firmado, *Falconnet*. Pues bien, la *Revue pratique d'apologétique* publicaba (en el número de junio de 1908) el testimonio de Jules Cauviére, conocido docente de derecho en el *Instituí Catbolique* de París, tras muchos años pasados en la magistratura y sirviendo, precisamente, como procurador. El profesor Cauviére —refiriéndose a su experiencia personal y, por tanto, al conocimiento perfecto de las costumbres burocráticas— escribía: «En la época de la que hablamos, sobre todo en la magistratura, se era rígidamente respetuoso con el protocolo y nunca (digo: *nunca*) un procurador general hubiera terminado una carta de servicio con la fórmula *Veuillez agréer*. Falconnet, al dar disposiciones a su sustituto en Lourdes, hubiera debido escribir (y ciertamente hubiera escrito, si la carta hubiera sido suya, siendo rígido como era en el respeto de las normas formales) un *Recévez*, recibid. El matiz no se le puede escapar a ningún funcionario del orden judicial». En efecto, mientras el «aceptad» era una especie de invitación cortés utilizada por la jerarquía del Estado con sus iguales, el «recibid» suena como una especie de orden y, por tanto, estaba reservado para los empleados. Estas

fórmulas de cortesía burocrática estaban, incluso, codificadas —con una precisión que no admitía excepciones— en manuales especiales de servicio.

¿Queremos más? ¿Queremos empujar la diversión hasta el límite? ¿Tenemos la tentación no sólo de vencer, sino incluso de arrollar, a esta falsificación de apariencia insidiosa, hasta el punto de haber turbado a muchos, pero tan frágil ante un análisis crítico? Entonces, dejemos la carta y vayamos al resto del libro de Bonnefon —*Lourdes et ses tenanciers*, como sabemos— donde está publicada.

El historiador-polémico, algunas líneas más abajo de la supuesta nota del procurador general de Pau, escribe textualmente: «Falconnet, con ocasión de la recepción de año nuevo, renovó sus advertencias sobre la vigilancia al procurador imperial de Lourdes». Y, puesto que los «organizadores» de Lourdes (por utilizar la expresión despectiva de su adversario) no eran tipos que permanecieran pasivos ante ataques deshonestos, he aquí que producen un recorte de periódico indiscutible. Se trata de la gaceta extraoficial de la región de Pau, el *Memorial des Pyrénées*. El cual, el 31 de diciembre de 1857, publicaba la siguiente noticia: «El señor procurador general, impedido por preocupaciones familiares, no podrá recibir el uno de enero».

Por tanto, el día de Año Nuevo de 1858 no existió ese recibimiento durante el cual —según el polémico Bonnefon— el alto magistrado habría renovado «sus advertencias sobre la vigilancia al procurador imperial de Lourdes». Es decir, Bonnefon ha inventado literalmente un acontecimiento que no tuvo lugar, sin sospechar su desgracia de haber ambientado su historia, precisamente, en un Año Nuevo en el que causas de fuerza mayor habían obligado a interrumpir la costumbre de los buenos deseos oficiales en los salones de la procura general. Una invención, la suya, desenmascarada por dos líneas de periódico providenciales.

Quizás no se equivocaba alguien que observó: «En el fondo, ¿no es muy lisonjero para Lourdes que, para desmentir su verdad, se esté obligado a rebajarse a realizar el indigno oficio del falsificador?». Y sin embargo, pese

a que estamos totalmente persuadidos de que es necesario oponerse, con las armas de los hechos, a los intentos de dañar la verdad, no podemos evitar algunas constataciones sobre la situación actual.

Si miramos al pasado, en torno a aquella gruta, durante, por lo menos, un siglo, estalló una verdadera «guerra de religión», con frecuencia violenta. A la devoción fervorosa de los creyentes se contrapuso la reacción de aquellos que, ahí, no querían ver más que fanatismo, ilusión, tal vez engaño (recurriendo, incluso, como hemos visto, a la elaboración de apócrifos). Nuestro Jean de Bonnefon no es, ciertamente, un caso aislado. Antes y después de él, la incredulidad (y también la pasión religiosa, como en el caso de los protestantes, enemigos acérrimos de lo que consideraban «manifestaciones blasfemas de mariolatría») ha concentrado aquí todos los géneros literarios: desde la novela hasta el ensayo médico, desde el estudio histórico hasta el opúsculo de propaganda. Todo era válido con tal de oponerse a un «hecho» desagradable como ningún otro. Limitándonos sólo a dos aspectos de este desagrado: en el siglo de la ciencia triunfante, ¿cómo tolerar un lugar de «milagros»? En el siglo en el que la guerra contra el Papado arreciaba con mayor violencia, ¿cómo soportar a una «Virgen» que traía, del mismo Cielo, la ratificación de un dogma, la Inmaculada Concepción, que acababa de ser proclamado por un Papa como Pío IX que, además, era detestado?

Quienes conocen, al menos un poco, la inmensa bibliografía lourdiana, en pro y en contra, obra de «amigos» y de «enemigos», sabe bien que aquel acontecimiento recuerda al Evangelio incluso en el haberse convertido en un clamoroso «signo de contradicción».

Pues bien: desde hace algunas décadas, las pasiones parecen haberse calmado con la tensión. Más aún, un observador atento constata hechos singulares. No tengo que esforzarme mucho para encontrar un ejemplo: es suficiente con que alargue el brazo y coja un instrumento disponible para ser utilizado, que está en mi mesa. Se trata de ese volumen de 1.700 páginas que, con millones de copias en varias décadas, es el medio de primera información más difundido en Italia. Hablo de la pequeña, pero densa,

Enciclopedia universale de ediciones Garzanti. La voz «Lourdes» tiene pocas líneas, entre las que se encuentra ésta: «... el lugar de las apariciones de la Virgen María a Bernadette Soubirous (1858)...». Nótese: no «creídas» o «presuntas apariciones». El hecho prodigioso, el misterio sobrenatural parece darse por descontado en este prontuario, cuya absoluta laicidad es conocida.

Desde este manual de bolsillo, nos remontamos a muchos volúmenes, de formato grande, de la *Enciclopedia europea* del mismo editor. Casi una columna en la que se afirma, entre otras cosas, que el pueblecito «es conocido en el mundo como meta de peregrinaciones desde que, en 1858, Bernadette Soubirous tuvo, en la gruta de Massabielle, dieciocho apariciones de la Virgen María que se le reveló como Inmaculada Concepción...». También aquí: no, la niña «habría tenido», no «dijo haber tenido», sino un afirmativo y decidido: «Tuvo dieciocho apariciones de la Virgen María».

Dejamos de lado las muchísimas fichas recogidas al examinar la voz que nos interesa en las demás enciclopedias contemporáneas más valiosas y de mayor difusión, no sólo italianas. Es suficiente con confirmar que la situación es la misma. En todas partes, hay una sorprendente eliminación del condicional, de los tonos dubitativos, del escepticismo de rigor usados hasta hace algunas décadas. ¿Qué ha ocurrido, qué ocurre? Quizás, ¿que la cultura agnóstica expresada por aquellos instrumentos de información se ha convertido al catolicismo o, mejor, a la devoción mariana?

Realmente, es imposible saberlo. Y, ¿entonces? ¿Por qué aquellas afirmaciones resueltas y categóricas sobre la realidad de los hechos, juzgados en un momento inaceptables si aparecían en publicaciones católicas? Estas son algunas preguntas a las que trataremos de dar respuesta en el próximo capítulo.

CAPÍTULO III

PARA RECUPERAR EL ASOMBRO

HAY verdades evangélicas, y en absoluto secundarias, que —sobre todo, hoy— tendemos a olvidar, a eliminar. Una de estas realidades incómodas, que todos estaríamos contentos de evitar, es confirmada con fuerza por el mismo Jesús. Es la pregunta dramática que dirige, como advertencia, a sus discípulos de cualquier tiempo: «¿Creéis que he venido a traer la paz al mundo? Os digo que no, sino división». Una «división» tan profunda que no se detiene, ni siquiera, ante los vínculos más firmes, los de la sangre: «Pues en adelante estarán divididos cinco en una casa, tres contra dos y dos contra tres. Estará dividido el padre contra el hijo y el hijo contra el padre, la madre contra la hija y la hija contra la madre, la suegra contra la nuera y la nuera contra la suegra» (*Le* 12,51 ss.). Como se confirma en el pasaje paralelo de Mateo, el Hijo del Hombre «no ha venido a traer paz, sino espada; ha venido a "separar"» (*Mt* 10,34 s.).

Trae consigo, es obvio, el don de la paz: pero la *suya*, no la que, siempre en vano, nos esforzamos por construir nosotros, los hombres. En el Evangelio de Juan, la solemne y, al mismo tiempo, íntima despedida de los discípulos es: «La paz os dejo, *mi* paz os doy; no como el mundo la da, os la doy yo» (*Jn* 14,27).

Por tanto, según la profecía del viejo Simeón, el niño que María y José llevaron al templo para la Purificación, estaba destinado a ser eternamente «signo de contradicción» (*Le* 2,34). Lo mismo ocurrirá con todos aquellos que, al elegir serle fieles, serán partícipes de su mismo destino porque «el

discípulo no está por encima de su maestro, ni el criado por encima de su amo...» (*Mt* 10,24).

Es una premisa importante, pues esta dinámica evangélica afecta también a María; más aún, le afecta en primer lugar entre todas las criaturas en la Iglesia y de forma muy especial, dada su relación con el Hijo. No es sólo un atentado al buen gusto, sino también a la dimensión dramática del Evangelio, el clima azucarado y retórico de determinadas devociones marianas, inmersas en el irrealismo siempre desengañado, de demasiado fáciles «es suficiente un poco de buena voluntad para apretujarnos todos en torno a la Madre del Cielo...».

«División», «contradicción» y el mismo «escándalo» no pueden faltar tampoco en torno a Ella; y no faltaron en aquel Lourdes sobre cuyo enigma seguimos investigando y reflexionando aquí. En el capítulo precedente hacíamos alusión a una auténtica «guerra de religión», que se combatía con violencia.

Entendámonos: el creyente no tiene derecho a lamentarse (más aún, quizás deba alegrarse) de la violenta oposición que se desencadenó inmediatamente y que prosiguió durante un siglo en torno a aquella *grotte-a-miracles*, como la definían sarcásticamente los polémicos. Precisamente, una reacción semejante constituye —desde una perspectiva de fe— la prueba de que esos acontecimientos fueron coherentes con la dimensión evangélica. Allí donde todos están de acuerdo, la sospecha de que Cristo esté lejos es inmediata (para decirlo como un Padre antiguo: «Quien ame a todos se salvará, pero quien quiera ser amado por todos, no se salvará»).

Pero, además de confirmarnos su carácter cristiano, la oposición al «hecho» Lourdes nos ofrece la ocasión de una profundización preciosa. Desde el principio —desde los brutales y continuamente repetidos interrogatorios a que fue sometida Bernadette, amenazándola incluso con la cárcel, hasta las polémicas furibundas contra la verdad de los acontecimientos milagrosos— los creyentes se vieron obligados a defenderse. Con todo lo que esto ha significado en esfuerzos para establecer

la realidad de los hechos: no sólo de los fundamentales, aquellos protagonizados por la vidente misma; sino también de los sucesivos, relacionados con la peregrinación que la Aparición misma pidió el 2 de marzo: «Id a decir a los sacerdotes que se venga aquí en procesión y que se construya una capilla».

Así, por ejemplo, Lourdes es el único lugar del mundo en el que se ha creado —precisamente, obligados por la agresión e irrisión repetidas— una estructura como el celebérrimo *Burean de constatations medicales* (reorganizado y potenciado con el nombre de *Bureau medical de N.D. de Lourdes* desde 1947), el organismo científico al que se someten los casos de curaciones «humanamente inexplicables». Los archivos del *Bureau* dan testimonio de un trabajo tan enorme como precioso para el creyente que, en Lourdes, no quiere ser sospechoso de ser un crédulo supersticioso, víctima de especulaciones.

En todo caso, el trabajo de estos médicos e historiadores está determinado por el hecho de que Lourdes y sus protagonistas se han convertido en «signos de contradicción», en elementos de división. Por tanto, en una perspectiva de fe, los oponentes han jugado un papel providencial. Un motivo más para quererlos, para evitar toda acritud en relación con ellos, aun haciendo que se respeten los derechos de lo que, para el creyente, es una verdad totalmente comprensible; ciertamente, sólo en una perspectiva religiosa, pero fundamentada en hechos comprobables.

En las dos primeras etapas de este cuaderno hemos visto que no se dudó, ni siquiera ante la redacción de documentos falsos, en tratar de eliminar el misterio que está tenazmente presente en la caverna del *gave* (no nombre propio, sino común para «torrente de montaña» en el dialecto de los Pirineos) llamado «de Pau».

A las falsificaciones de historiadores tipo Bonnefon se han unido las de los literatos. Con este propósito, concedámonos reproducir una página que denuncia, tal vez, la más famosa de las falsificaciones literarias. Es la de Émile Zola, hijo de padre veneciano, que se convirtió en fundador de la

escuela de positivismo en la novela francesa. Un «progresista» que, con la irrupción clamorosa a favor del capitán condenado por espionaje, Alfred Dreyfus (el célebre artículo *J'accuse* que le costó una condena de un año, que evitó huyendo al extranjero...), y con otras iniciativas análogas es el origen de la figura moderna e inquietante del «intelectual comprometido», del literato que busca protagonismo en la vida política, que quiere ser maestro de vida y de pensamiento mucho más allá de su libresca competencia. Es decir, el escritor como sustituto del sacerdote; los *pamphlets* sociopolíticos como nuevas encíclicas o pastorales; los nuevos dogmas de la Cultura (¡con mayúscula!) laica en lugar de los de la Iglesia. Algunos sospechan que, pese a todo y visto el resultado, no ha sido un gran progreso...

En todo caso, vayamos a la página que queremos reproducir y que extraemos del dossier titulado *Cent'anni di miracoli a Lourdes*, publicado en 1958 (un siglo después de las apariciones) por Michel Agnellet, escritor bastante conocido en Francia y libre de toda sospecha, puesto que él mismo, en el prefacio del libro, considera importante recordar que lo escribió —después de una larga investigación en archivos y en los lugares— «con todo el escepticismo y la cautela que una educación atea, primero, y una disciplina médica, después, han inculcado en nuestra mente».

Por tanto, le damos la palabra al agnóstico pero imparcial Agnellet, pues nosotros no sabríamos decirlo mejor: «El 20 de agosto de 1892, por la mañana, el "Tren Blanco" entraba en la estación de Lourdes. Era el tren de la desesperación y de la esperanza, el tren de los peregrinos, en su mayor parte enfermos terminales [...]. Entre ellos, dos tuberculosas moribundas unían, sin saberlo, sus oraciones ardientes: Marie Lebranchu y Marie Lemarchand. En un vagón del mismo tren, un hombre ilustre, un gran escritor: Émile Zola. Las dos mujeres iban a Lourdes con una última esperanza. El hombre iba en busca de "documentos", de pruebas concretas, para construir una obra que deseaba fuera decisiva para aquel *Lourdes* suyo, cuyas mentiras deseaba desenmascarar. Ciertamente, la fe de las dos mujeres les dará lo que iban a buscar a Lourdes: la curación. Pero la mala fe

de Zola no le permitió más que realizar un mal libro, indigno de él. Hasta tal punto indigno, que sus admiradores y los muchos autores que después de su muerte se han ocupado de su obra, con frecuencia lo pasan escrupulosamente por alto».

Y aquí, Michel Agnellet considera importante precisar, para evitar equívocos: «Queremos que nuestros lectores comprendan bien que no es nuestra intención "vilipendiar" a Zola [...]. No podemos ser, no somos, enemigos de Zola. Pero no logramos entender cómo un hombre tan culto, habiendo ido a la fuente de las curaciones inexplicables, ha podido deformar la verdad hasta tal punto que, cuando fue atacado, poco después, por aquellos a quienes había despreciado, nunca se atrevió ni a responder ni a rebatir».

El ensayista francés continúa: «Porque Émile Zola tuvo la rara fortuna —que yo mismo no he tenido en esta investigación, que ha durado dos años — de asistir, al menos, a dos curaciones milagrosas. Y no sólo las ha negado, sino que además ha dado dos versiones de ellas tan absurdas y odiosas que cuando posteriormente, se dio cuenta, no dudó en ir a ver a una de las dos mujeres milagrosamente curadas, y que él, en su libro, había dado por muerta. Pero fue a verla para proponerle que se trasladara a Bélgica, para que desapareciera de París donde, según su libro, había muerto y, así, doblegar la verdad viva para uso de su verdad, la de Zola, el gran escritor...».

Deberíamos volver en alguna página de este libro a estas dos Marie, curadas en la realidad y dadas por muertas por el aclamado *maitre-a-penser* de los «librepensadores», de los «espíritus fuertes». Pero sí, nos gustaría volver a Zola para demostrar también que este libro suyo —aun manchado a sabiendas con mentiras por el prejuicio positivista: «*Le miracle, ga n'existepas...*»— no es tan «malo», desde el punto de vista literario, como opina Agnellet. Pocas páginas dan, como éstas, el gusto de la auténtica epopeya católica que fue la peregrinación a Lourdes en unos años en que ser católico significaba ser eliminado de la política y de la cultura. Y es fácil comprender cómo incluso una novela parcial y de sólo una tesis, como ésta,

donde los hechos se niegan y se cambian si no entran en el esquema ateo previo, ha desarrollado un papel providencial.

En 1895, un año después de la publicación triunfal de *Lourdes*, un artículo de la *Civiltá Cattolica* se titulaba: «Los frutos de las calumnias de Zola». En él se explicaba que las peregrinaciones se habían casi duplicado: los creyentes acudían «para reparar»; los incrédulos y agnósticos por la curiosidad suscitada por las páginas del celebérrimo escritor. El redactor anónimo de la revista jesuítica escribía: «Aquí, han llegado visitantes nuevos e insólitos, corresponsales de periódicos, hombres que nunca se habían visto. Bastantes, habiendo llegado incrédulos y burlones, vencidos por la evidencia de los prodigios que tuvieron lugar en su presencia, se fueron arrepentidos y convertidos». La *Civilta Cattolica* concluía, con el estilo típico de la época a la que gustaba contraponer una polémica con otra: «Igual que Satanás sirve, pese a él, a la glorificación de Dios en el mundo, la secta masónica, con sus Zola, sirve para aumentar el honor y la alabanza a Aquella que tiene a Satanás sometido a sus pies...».

Pero sí, sería necesaria mayor caridad, con la conciencia del papel benéfico desarrollado, como instrumentos ciertamente inconscientes, por Zola y por muchos otros adversarios de estos hechos. A veces, movidos por causas dignas: en el autor de *Lourdes* hay piedad por los que sufren, agudizada por la ilusión que los estaría engañando; y Bernadette, aunque considerada soñadora, queda fuera de cualquier sospecha de fraude. No es cómplice, sino víctima ante la que inclinarse. Y, ¿quién si no Dios puede penetrar en el corazón de Zola que, desde Lourdes, enviaba a un amigo enfermo una botella de agua de la fuente, diciendo: «*On ne saitjamáis*», nunca se sabe?

Pero volvamos a lo nuestro recordando que, por ahora, sólo nos apremiaba confirmar que la «batalla de los Pirineos» se desarrolló con violencia. La falsificación de documentos y el recurso a la ensayística y a la literatura como armas contundentes son *aspectos* desagradables que *caracterizan toda* guerra. Y ésta fue realmente una guerra, al menos durante un siglo.

Si Michel Agnellet escribía lo que acabamos de referir hacia el final del siglo después de las apariciones, en aquel mismo 1958, dos esposos, ambos médicos, de inspiración materialista (como Zola, por otra parte), Sumy y Thérése Valot, pudieron escribir un tratado con un título significativo, *Lourdes e l'illusione terapéutica*, cuyo contenido sintetizaban, como en un viejo guión: «Cada vez que la ciencia da un paso hacia delante, el milagro da un paso atrás». A los dos, y aquí también como en un guión ya centenario, les llegó puntual —y, normalmente, documentadísima— la réplica católica, confiada en esta ocasión al padre André Deroo, que publicaba: *Lourdes cittá di miracoli o mercato di illusioni*?

Estos dos *pamphlets* contradictorios entre sí eran los últimos de una larga serie. Más o menos, desde finales de los años cincuenta del siglo pasado, la «lucha por Lourdes» se ha aplacado poco a poco y hoy parece haberse convertido en un recuerdo lejano, quizás un poco embarazoso. Y, aquí, enlazamos directamente con lo que observábamos al final del capítulo precedente: incluso las fichas de enciclopedias muy laicas parecen dar por descontada la verdad de las apariciones a Bernadette; avalando implícitamente, por tanto, los hechos extraordinarios y prodigiosos que se siguieron y para cuya demolición trabajaron, sin embargo, los padres, abuelos y bisabuelos de los redactores actuales. Tampoco por la parte protestante —exceptuando los episodios polémicos que caracterizan, casi exclusivamente, la «Reforma enloquecida», la de las nuevas sectas— se registran ya, prácticamente, ataques directos a esta presunta «superstición mariolátrica». Y sería difícil encontrar a alguien que (aunque, naturalmente, lo siga pensando) se atreva a expresar en público la brutal definición que dio de Lourdes el, tal vez, más grande entre los teólogos protestantes del siglo, Kart Barth: «Esa gruta es el lugar donde se hace más evidente qué es la mariología católica: un tumor de la auténtica cristología».

Antes nos preguntábamos: ¿qué ha ocurrido? ¿Ha habido, tal vez, una especie de conversión general a la devoción mañana? ¿Por qué, después de haber provocado tanto escándalo y clamor, Lourdes ha dejado de causar problemas, incluso entre los adversarios tradicionales?

Para intentar responder, se podría observar el indudable cambio del clima cultural. La presunción, tan ingenua, de la ciencia del siglo XVIII de poder disolver cualquier sospecha de misterio en el mundo ha dado paso, si no a la humildad, por lo menos a una mayor prudencia. Ni siquiera entre los laicos más aguerridos se encuentra hoy a alguien dispuesto a recitar, sin una sonrisa irónica, versos como los escritos por Giosué Carducci en 1863, fecha significativa porque es sólo un año posterior al reconocimiento, por parte del obispo de Tarbes, de la veracidad de las apariciones a Bernadette.

Son versos —ejemplares como espejo de la época— del *Himno a Satanás*: es decir, al Progreso, a la Ciencia y a la Razón, destinados a vencer el oscurantismo del «Jehová de los sacerdotes» y simbolizados por «un hermoso y horrible monstruo». Precisamente, Satanás; es decir, nada menos que la entonces modernísima locomotora a vapor...

Además, es probable que el costoso descubrimiento de un mayor respeto ecuménico explique el cese de la polémica, al menos por parte de las Iglesias protestantes históricas, mientras que ahora están actuando las sectas: en esto, los Testigos de Jehová son furibundos.

Por tanto, según parece, hay un aspecto positivo en el «silencio» caído sobre Lourdes y, por tanto, sobre la enorme reserva de inexplicable, enigmático y misterioso que contiene y que parece haber dejado de dividir los ánimos.

Pero la realidad, toda realidad, es ambigua por su propia naturaleza: el aspecto luminoso convive siempre con el oscuro. Por tanto, es necesario reflexionar también sobre observaciones provocadoras, como la de Julien Green, el escritor franco-americano: «Lo máximo de la habilidad del diablo es dar al misterio una apariencia normal».

En efecto, ya hemos recordado que «división» y «escándalo» son esenciales en todo aquello que es realmente evangélico. Desde una perspectiva cristiana, ¿seguiría Lourdes siendo el don que ha representado para la fe de muchas generaciones si ya no «dividiera», si no

«escandalizara»? Sería contra toda lógica intentar que entre en la «normalidad».

Me viene a la cabeza una de esas constantes identificadas por quien intenta reflexionar sobre los veinte siglos de historia cristiana. Es decir, la constante, según la cual, la estrategia del mundo para neutralizar a la Iglesia puede seguir —según los tiempos y las circunstancias— una doble dirección: o el intento de destrucción; o el de asimilación. Limitándonos al siglo XX: en el este, ¿no se ha intentado acaso, durante décadas, destruir la fe? Y en el oeste, ¿no se ha intentado —y, probablemente, no se intenta hoy más que nunca— asimilarla, dándole, para decirlo como Green, «una apariencia corriente», reduciéndola a un tranquilizante manual ético *politically correen*

Lourdes (junto a las muchas realidades católicas de este tipo) es totalmente inasimilable a un proyecto que intente convencer a la Iglesia a reducirse a una especie de Agencia con el hobby de la «religión» pero dedicada sólo a la paz, a la ecología, a la democracia y a la moral común del momento. Lourdes —si los creyentes tienen razón— es una fisura abierta, repentinamente, al Otro Mundo; es la verdad confiada, no a expertos y profesores, sino a analfabetos; es el Cielo mismo que ratifica los dogmas de un Papa, por añadidura «oscurantista» y «reaccionario», como Pío IX: es la ironizada mariología católica la que obtiene su confirmación plena; es el ciego que recupera la vista, el canceroso que sana y el paralítico que camina. Lourdes es —y no puede dejar de serlo— escándalo, división y negación del sentido común impuesto por el nuevo conformismo. Por tanto, su papel provocador no ha cesado; ni, por otra parte, podrá cesar jamás.

¿Entonces, no será que después de décadas de intentos de «destrucción» se ha pasado, ahora, a la fase de la «asimilación», sin enfrentarse siquiera con los problemas que suscita, con las preguntas que plantea, para relegarlos a una zona de sombra que se deja a los devotos supervivientes, a la espera de que también ellos se conviertan en «cristianos adultos», en «creyentes abiertos e iluminados»?

No nos parecen preguntas injustificadas. Más aún, nos parece que la aprobación colaboradora con un clima menos polémico debe ir acompañada (según la lógica católica del *et-et*) de la inquietud, si la merecida eliminación de la polémica va acompañada, realmente, de la eliminación del problema.

Problema constituido, también —no lo olvidemos— por acontecimientos de los que la Iglesia no puede ciertamente renegar, porque ella misma los garantiza solemnemente. Los «milagros», los «prodigios», lo «inexplicable»...

Calma, por favor. No soy tan incauto como para intentar recuperar el «milagrismo» apologético y un poco triunfalista, cuando no agresivo, de un cierto catolicismo de *antan*. Citarse es un poco ridículo, pero puede ser cómodo. Por tanto, me permito caer en la pereza, reproduciendo aquí lo que escribí hace algunos años en un artículo (después, pasado a un libro, *Pensare la storia*, 1992), dedicado precisamente a Lourdes: «Los milagros: subrayando casi exclusivamente los físicos, los mismos creyentes se han adaptado, con frecuencia, a la mentalidad racionalista de quien sólo ve el cuerpo. Pero para sanar esto, a menudo es suficiente un buen médico o, tal vez, un gurú o un chamán. Curar el alma y el corazón es el verdadero prodigio, para el que es necesario el Dios de la Biblia. "¿Qué es más fácil, decir 'Tus pecados quedan perdonados' o 'Levántate y anda'?" (*Mt* 9,5). Lo primero es lo más difícil. Pero, según las estadísticas, Lourdes es el lugar del mundo donde se realizan más confesiones y donde se dispensan más absoluciones. Es en esta fuerza secreta y diaria, capaz de doblegar el corazón de los hombres que es, con frecuencia, más rígido que el hierro, más cerrado y espinoso que un erizo, donde está el verdadero, el gran Milagro de la gruta. Amigos sacerdotes que han tenido la suerte de confesar allí, me contaban su asombro y maravilla ante este prodigio siempre recurrente. Prodigio "escondido", ciertamente: pero así es el Evangelio, cuyo protagonista divide la historia en dos y, sin embargo, no deja prácticamente huella en los anales históricos de la época. Lourdes

manifiesta su conformidad con el Evangelio también en que es una realidad imponente y, al mismo tiempo, casi escondida...».

Por tanto, que quede claro: soy muy consciente de que en el *gave* de Pau «los milagros físicos no son más que signos raros y, en el fondo, menores que el prodigio espiritual, que es el mayor y el que se repite cotidianamente».

Es así, ya todos lo creemos. Pero la tentación «del péndulo», la ley de «acción y reacción» no deben empujarnos al extremo opuesto: de la búsqueda pasada del «prodigio físico» a toda costa, no ha de llevarnos a resolverlo todo sólo con el «espiritualismo». No olvidemos que el versículo de Mateo mencionado más arriba, en la autocitación que me he permitido, va inmediatamente seguido de este otro: «Pues para que veáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra para perdonar los pecados, dijo al paralítico: "Tú, levántate, carga con tu camilla y vete a tu casa"» (*Mt* 9,6).

La curación *física* como signo tangible y prueba de la *espiritual*: por tanto, también parte esencial, y que no se debe olvidar, de la estrategia divina.

En 65 ocasiones (de momento, la última en 1989, a través de monseñor Luigi Bommarito, arzobispo de Catania: se refería a un hecho de 1976 que había tenido como protagonista a una muchacha, Delicia Cirolli, enferma de cáncer de huesos), en 65 ocasiones, por tanto, la Iglesia se ha comprometido oficialmente, declarando «milagrosa» una curación y afirmando que ésta «se ha obtenido por intercesión de la Bienaventurada Virgen María venerada como Nuestra Señora de Lourdes».

Puede ser interesante citar —a título de ejemplo— la parte inicial de la última declaración oficial, la firmada, como decíamos, por monseñor Bommarito el 28 de junio de 1989. Por tanto, he aquí las palabras textuales, expuestas también en Lourdes de forma oficial, como requiere el protocolo: «Tras haber tenido conocimiento de los informes de la Comisión médica y de la Comisión canónica diocesana, designada para el estudio de la curación

de Delicia Cirolli de Paterno, declaro que el hecho de tal curación, vistas las condiciones en las que se produjo y se ha mantenido, es "científicamente inexplicable" y, como arzobispo de Catania, declaro su carácter milagroso».

Prosigue con su declaración el alto prelado: «Esta curación se añade a todas las demás, realizadas durante 130 años en Lourdes, lugar privilegiado de oración y de fe, por medio de la intercesión maternal de María, Madre de Jesús, el Hijo de Dios». Después de otras consideraciones, monseñor Bommarito concluye así: «Esta curación es un signo que Dios dona a su Iglesia para su fe y su conversión. Corresponde a cada uno acogerla en la fe y expresarla en la vida».

Por tanto, como vemos, no escatima reconocimiento.

Quien se sorprenda de la exigüidad de los casos reconocidos también eclesiásticamente (sólo 65 en más de 130 años) es porque ignora una distinción fundamental: entre *curaciones* y *milagros*. Las primeras, sólo entre 1858 y 1914, se registraron en número de 4.445. Las prácticas sobre «curaciones científicamente inexplicables», reconocidas como tales tras los sucesivos y severos grados de juicio científico, son, en el archivo del *Bureau medical*, muchos millares. El mismo número, si no más, no ha dejado un dossier completo por distintos motivos, entre ellos el deseo de muchos sanados de no someterse a las complejas comprobaciones previstas, que duran bastantes años, puesto que la ausencia de recaídas en el mal es esencial.

Distintos motivos hacen que sólo una pequeña parte de los dossiers de «curaciones» comprobadas —pese a ser impecables desde el punto de vista científico, confiado a médicos del *Bureau* y, además, en segundo grado, a los del *Comité Medical International*— haya sido transmitida a la diócesis a la que pertenece el ex enfermo. Si esto ocurre, comienza una larga y compleja cadena de trámites. El examen de las comisiones episcopales es, de nuevo, médico, pero también religioso, hasta llegar a la eventual declaración sobre el «carácter milagroso» hecha por el Ordinario, como lo que hemos visto de Catania. Esto, decíamos, ha ocurrido en 65 ocasiones:

en ellas (usamos las palabras del doctor Alphonse Olivieri, que presidió el *Burean* entre 1959 y 1971) «la Iglesia reconoce oficialmente el carácter sobrenatural de una curación».

Por consiguiente, el número de «milagros» que se conocen es bastante inferior al de los que realmente se han dado y siguen dándose hoy. En todo caso, los reconocidos hasta ahora son más que suficientes para certificar sobradamente el carácter de «escándalo para la razón» que Lourdes supuso en su día. Hoy, por lo que parece, es necesario volver a reencontrarnos con esa realidad. La cuestión no es mantener discusiones interminables, elaborar sutiles teorías o argumentos dialécticos más o menos eficaces. Lourdes se nos muestra como «un hecho, más aún, un conjunto de hechos contra los que se estrella toda consideración filosófica o teórica», tal y como lo veía Alexis Carrel, el Nobel de Medicina converso al catolicismo precisamente por haber sido testigo directo de algunas de esas curaciones. En esto radica el aspecto más valioso de Lourdes para la fe de los «cristianos comunes» que, como el padre del epiléptico, podríamos decir «¡Creo! Ayuda a mi incredulidad» (*Me* 9,24), por tanto, «es un hecho, más aún, un conjunto de hechos, contra los que se estrella toda consideración filosófica o teórica». Así, por ejemplo, Alexis Carrel, el Nobel de medicina, convertido precisamente por haber sido testigo directo de curaciones.

Un conjunto de hechos que, además, no está archivado, sino que sigue enriqueciéndose. Diciéndolo con las palabras de monseñor Théas, en 1958: «No celebramos cien años de distancia de unas apariciones concluidas para siempre y ya pasadas a la historia. Constatamos, por el contrario, que aquí se manifiesta, desde hace cien años, una *presencia* activa e incesante».

Aunque en estas décadas posconciliares se ha notado una cierta reticencia por parte de algunos obispos a llevar adelante dossiers proporcionados por el *Bureau* hasta el reconocimiento del «carácter sobrenatural» del milagro, las curaciones no han cesado en absoluto y cada año se declaran más. La justa atención puesta durante estos años en Lourdes como «clínica del alma» no ha anulado una realidad misteriosa: el ser también una «clínica del cuerpo», un lugar de curación física.

En el capítulo siguiente quisiéramos sondear este enigma: aunque el terreno en el que practicar las «pruebas» parece bien conocido (gracias a Dios, no faltan publicaciones), tenemos la esperanza de poder decir algo, si no nuevo, por lo menos singular.

Ese Evangelio, al que la gruta de Massabielle está tan estrechamente unida, ¿no necesita acaso reencontrar, en cada generación, el asombro ante un don inesperado?

CAPITULO IV

AQUEL CAMPESINO DE MONFERRATO

EN el elenco cronológico de las 65 curaciones de Lourdes de las que la Iglesia, en la persona del obispo de la diócesis de procedencia, ha reconocido oficialmente el «*carácter sobrenatural*», el puesto 51 pertenece a un italiano. Se trata de Evasio Ganora, un campesino de Cásale Monferrato. Nacido en 1913, a los 36 años —por tanto, en 1949— lo golpeó una enfermedad terrible cuyo pronóstico «es siempre nefasto», como dicen los manuales de medicina: la «linfogranulomatosis maligna», conocida como el «linfoma de Hodgkin». Durante meses, el desgraciado —padre, además, pese a su juventud, de cinco hijos— pasó de un hospital a un laboratorio, de un especialista a una consulta, con frecuencia con docentes universitarios de mucha fama. Obviamente, nadie podía prever que, de esta forma, se formaba un dossier médico que permitiría establecer de manera irrefutable el hecho prodigioso que estaba a punto de suceder.

En efecto —una vez inútiles todos los tratamientos tanto químicos como físicos permitidos por la ciencia de aquellos años— los especialistas que seguían a Ganora emitieron, unánimemente, un veredicto terrible: la muerte es inminente en unas semanas o, como máximo, en unos meses.

Habiendo sabido que iba a salir un tren organizado por Oftal, una de las organizaciones beneméritas para el transporte de enfermos a Lourdes, el moribundo pidió participar. Los médicos dieron el permiso, convencidos de

que ya no había nada que perder: en todo caso, las fatigas del viaje abreviarían los sufrimientos de un camino cuya trágica meta, ya próxima, estaba marcada. En camilla, exhausto, con fiebre alta que ya hace tiempo que no le baja, el desgraciado llega a Lourdes la tarde del 1 de junio de 1950. Al día siguiente lo llevan a las piscinas.

Durante la inmersión se sintió «golpeado por una descarga eléctrica, como una corriente muy caliente a través de todo el cuerpo»: éste es su testimonio. Una curación «inmediata y radical», establecerían después los colegas médicos en la larga serie de comprobaciones que, como era habitual, se hicieron a continuación del acontecimiento extraordinario de aquel 2 de junio. Baste decir que Ganora —llegado, como sabemos, en camilla— volvió a pie desde las piscinas al hospital donde había sido ingresado a su llegada.

La visita realizada inmediatamente (y por el mismo médico que lo había examinado al llegar y que, por tanto, conocía bien su estado precedente) estableció que había cesado la fiebre; que habían desaparecido los engrandecimientos de los ganglios linfáticos; que el bazo y el hígado, aumentados de volumen de forma impresionante a causa de la enfermedad, habían vuelto a sus dimensiones normales. La misma tarde, el ex enfermo volvió a alimentarse de la forma abundante que era habitual en él antes de la enfermedad. A la mañana siguiente (tras un sueño largo y tranquilo) trepó con los demás por la colina que recubre la gruta y donde se siguen las estaciones del Via Crucis. Un día más tarde, se unió a los *brancadiers*, los camilleros voluntarios: así, era él quien conducía a desgraciados a aquellas piscinas a donde —sólo dos días antes— él mismo había sido transportado moribundo.

Cuando volvió a Cásale, retomó plenamente su duro trabajo de agricultor. Por tanto, un caso clásico de lo que puede suceder en Lourdes. Y también fue clásica la repetición de visitas, en los años sucesivos, del *Bureau medical* para constatar que la curación se hubiera mantenido y que no hubiera recaídas. En 1954, después de una enésima visita realizada en Lourdes, en presencia de una veintena de médicos (en estas sesiones puede

participar cualquier sanitario que lo desee, sea cual sea su nacionalidad, su credo o su ideología, y cada uno puede exponer su punto de vista), el *Bureau* decidió pasar el caso «a la instancia superior», la Corte de Apelación, para los casos que superan el primer severo juicio, es decir, al *Comité medical international*, que se reunió en París en 1955.

Los especialistas —todos profesores universitarios y, también ellos, elegidos por su competencia en cada especialidad y no por fe religiosa— tuvieron a su disposición, para los análisis, productos histológicos del paciente antes de su curación, de forma que pudieran confirmar (aunque no hubiera necesidad, visto el número y la exactitud de las consultas y exámenes que habían precedido al hecho) el diagnóstico de «linfogranulomatosis maligna de tipo Hodgkin».

En efecto, hay que observar que la experiencia demuestra que las dudas, las oposiciones y las polémicas en torno a casos «médicamente inexplicables» apuntan, casi siempre, no al hecho de que el sujeto se encuentre sano, sino al hecho de que estuviera enfermo antes de la «intervención» milagrosa. Es decir, el viejo racionalismo siempre se ha agarrado al apoyo de un diagnóstico equivocado para negar la evidencia de un sujeto que, en la consulta, resulte estar en buen estado.

Es interesante referir aquí algunas frases de la relación final del *Comité*, firmada por unanimidad por los veinticinco médicos presentes el 22 de febrero de 1955: «Cuatro años y cuatro meses después de la curación declarada, *monsieur* Evasio Ganora presenta un estado normal y no se ha constatado ninguna recaída en su enfermedad. Se está en derecho de declarar que esta evolución diverge profundamente de la que la experiencia médica ha permitido, hasta hoy, asignar a la enfermedad de Hodgkin. Nosotros, médicos firmantes, no hemos podido identificar otros ejemplos de una evolución semejante del mal».

Aquellos especialistas concluían: «Consideramos que el caso Ganora presenta todas las características que autorizan al *Comité medical international* a proponer un hecho de curación inexplicable a la autoridad

eclesiástica. Nos permitimos añadir que este Comité parece haberse ocupado muy rara vez de hechos tan insólitos como estos de los que hemos dado parte ahora».

Así, todo el dossier se transmitió, inmediatamente después, a la autoridad diocesana de Cásale. La comisión creada por el obispo nombró, a su vez, a otra, como está prescrito, constituida por médicos. Se procedió a nuevas visitas, análisis y comprobaciones. Mientras tanto, trabajaban también teólogos y canonistas. Esto nos permite comprender que esta longitud y complejidad de repeticiones, que prevé tres grados de juicio con todos los interrogatorios y visitas consecuentes, empuje a muchos protagonistas de curaciones inexplicables a dar gracias al Cielo en privado, sin presentarse al *Bureau*. Precisamente, este temor a las complicaciones «burocráticas» presente, sobre todo, en las clases populares (de las que, estadísticamente, provienen la mayoría de los «sanados» en Lourdes) contribuye a hacer las cifras oficiales bastante inferiores al número de casos que se registran en realidad.

Volviendo a lo nuestro, el 31 de mayo de 1955, monseñor Giuseppe Angrisani, entonces obispo de la diócesis monferrina, puesta bajo la protección de san Evasio (de donde viene el nombre de bautismo del protagonista del caso), promulgaba el siguiente documento breve: «Nosotros juzgamos y declaramos que la curación de Evasio Ganora, ocurrida en Lourdes el 2 de junio de 1950, es milagrosa y debe atribuirse a la intervención especial de la Bienaventurada Virgen Inmaculada, Madre de Dios».

Si hemos elegido examinar de cerca, entre otros muchos, el caso de este campesino piamontés, no es sólo porque el mismo Comité internacional juzgó el caso especialmente elocuente, dada la gravedad de la enfermedad, el carácter «inmediato, radical y duradero» de la curación y, también, la abundancia y completitud de la historia médica. Sí, es verdad: un caso «de libro», como se dice, tanto por las circunstancias del acontecimiento como por las formas y grados de la comprobación científica y del reconocimiento religioso. Un ejemplo significativo que nos ha permitido ver, en acción, el

Misterio que está presente en el *gave* de Pau y los métodos empleados para intentar verificarlo, al menos, en la medida en que se le concede a los hombres. Por esto, aunque no sólo, hablamos de este caso: también por la continuación desconcertante, que añade enigma sobre enigma en la historia de Ganora.

En efecto, se acercaba el 11 de febrero de 1958, cuando tendría lugar el Centenario de la primera aparición. Bajo el impulso enérgico de Pierre-Marie Théas, obispo de Tarbes y de Lourdes (el último nombre se añadió en 1912, como confirmación ulterior de la importancia que la Iglesia daba a los acontecimientos nacidos en torno a la gruta, hasta el punto de llevarla a modificar la milenaria onomástica eclesial: la diócesis de Tarbes es de las más antiguas de Francia), se preparaban para celebraciones imponentes. Además, se trabajaba para añadir, a las tres iglesias sobrepuestas, la gran basílica subterránea dedicada a san Pío X, el doble de grande que *Notre-Dame* de París, poco más amplia que San Pedro de Roma y, además, capaz de contener a más de toda la población estable de la ciudad de Lourdes.

Fue consagrada el 25 de marzo de 1958 por un purpurado de quien nadie podía prever su inminente y extraordinario destino: en efecto, seis meses después, el patriarca de Venecia, Angelo Roncalli, delegado personal de Pío XII y, de siempre, gran devoto de Lourdes, fue elegido Papa con el nombre de Juan XXIII.

Notemos también, aunque en passant, al menos de momento, que nadie podía prever que el extraordinario triunfo mañano de aquel 1958 marcase el culmen y — con ello, el declive, el principio del fin— de una fase histórica de la Iglesia que había durado más de tres siglos, desde las primeras décadas del seiscientos. Rene Laurentin comenta: «Pío XII definió el dogma de la Asunción de María en 1950. Las fiestas de este acto solemne se prolongaron durante el año mañano de 1954, en que se celebró el centenario del otro dogma "moderno", el de la Inmaculada Concepción. A continuación, el grandioso centenario de Lourdes, en 1958. El pontificado de Pío XII, muerto ese mismo año, marcó así el apogeo del "movimiento mañano" nacido poco después del Concilio de Trento. En aquel 1958,

determinados discursos, determinados libros, preconizaban un crescendo de nuevas ascensiones y conquistas para el dogma y la devoción en torno a la Madre de Dios. En realidad, precisamente desde entonces, se verificó un vuelco y se produjo un reflujo».

Después del Concilio Vaticano II (cuyo primer anuncio lo dio el Papa Roncalli tan sólo diez meses después de consagrar, él mismo, la nueva basílica pirenaica en una impresionante formación de obispos y arzobispos, entre una multitud exorbitante y entusiasta, convencida de que esa veneración por la Virgen no habría hecho más que aumentar en el futuro), por tanto, después del Concilio Vaticano II comenzaba, además, lo que algunos han llamado «el invierno mañano». En poquísimo tiempo, del fervor secular se pasaba —por lo menos en determinados ambientes teológicos— a una especie de hielo o, al menos, de reserva, que daría señales de descongelación sólo gracias a un Papa que en su escudo quiso una «M» y el lema de la consagración a la Virgen: *Totus Tuus*.

Deberemos volver a hablar de esto. Ahora, es necesario regresar al caso de Canora: se daba naturalmente por hecho que el beneficiado de Cásale con un milagro habría dejado, en 1958, sus campos para dar testimonio —en Lourdes mismo— del misterio de un amor materno confirmado en ese lugar con acontecimientos muy extraordinarios. También aquel campesino, ya anónimo, habría sido, con título justificado, un protagonista —y no de los menores, ciertamente— de las inminentes fiestas centenarias. No olvidemos que, en el siglo transcurrido desde la «ráfaga de viento» con la que comenzó todo, el suyo era sólo el caso 51 de *milagro* reconocido oficialmente. Y la mayor parte de los demás casos se refería a personas ya fallecidas, puesto que —primero, debido la guerra mundial iniciada en 1914 y, después, debido a otra serie de causas— tuvo lugar una larga interrupción de reconocimientos eclesiales.

Sin embargo, en vez de fiesta, drama. Pocos días antes del comienzo del año del centenario, por tanto, a finales de diciembre de 1957, Ganora trabajaba, como siempre, en sus campos y, como siempre, tenía buena salud. Por un temblor imprevisto, cayó del tractor que conducía: las ruedas

lo arrastraron y le aplastaron el tórax, matándolo. No tenía más que cuarenta y cuatro años, algunos de sus cinco hijos eran aún pequeños y más necesitados de él que nunca.

Sí, también por esto hemos elegido su caso: curado, ciertamente, y de forma «inexplicable» para la ciencia, «milagrosa» para la Iglesia. Pero restituido a la salud y a la vida sólo durante siete años: pasados los cuales, esa vida se le pidió nuevamente. Y de forma sanguinolenta, dramática, aún joven, lejos por unas décadas de la edad media de muerte en el mundo occidental contemporáneo. La intervención del Cielo y la movilización de la ciencia terrena: y todo sólo para una pequeña dilación, una breve prórroga que, además, habrá agravado el dolor de la familia, confiada de que todo fuera bien tras semejante signo de la benevolencia divina. Habían pasado sólo dos años desde la declaración episcopal a su favor, en la que se reconocía «una intervención especial de la Bienaventurada Virgen Inmaculada, Madre de Dios».

Evidentemente, no hay respuesta a las muchas preguntas que se agolpan. No la hay, si no en la meditación —por lo menos para el creyente — de la palabra de Dios referida por el profeta («Vuestros caminos no son mis caminos» *Is* 55,8) o del grito del apóstol Pablo («¡Qué incomprensibles son sus decisiones y qué irrastreables sus caminos! ¿Quién conoció el pensamiento del Señor?» *Rm* 11,33 s.). Además, obviamente, nadie puede ignorar que, no sólo Ganora, sino todos los que han sido sanados en el cuerpo en Lourdes han muerto o morirán, aunque por males distintos a aquellos por los que se dirigieron a la intercesión de María.

Aunque el caso de nuestro campesino llame especialmente la atención, todos los demás también obedecen a la ley de la vida, que no conoce ningún «final feliz», puesto que una fosa nos espera a todos al final de la más o menos larga —pero siempre provisional— estancia entre los vivos. El «vivieron felices y contentos para siempre» es el final de los cuentos, no de las historias reales. Las cuales tienen la evolución cruelmente resumida por Pascal: «Por hermosa que haya sido la comedia, antes o después, una pala de tierra en la cara; y todo ha terminado».

Es una reflexión obvia, tal vez aparentemente banal. Y, sin embargo, permite precisar la perspectiva del católico ante el más impresionante dossier de curaciones «físicas» que no dejan de verificarse, a los pies del Pirineo, desde 1858. Es decir, el creyente sabe que lo que el Evangelio promete —lo que se nos promete a *todos*— es, sí, la «curación» radical y definitiva también del cuerpo; pero sólo cuando éste resucite a la vida eterna.

Única entre las religiones, el cristianismo no anuncia sólo la salvación del alma, la supervivencia del «espíritu», sino también la resurrección de la carne. También ella está destinada —aunque misteriosamente transfigurada — a vivir en la eternidad: también para demostrar esto resucitó Jesús; modelo y anticipación de la resurrección de todo hombre, pide de comer y se vuelve a sentar en la mesa con sus discípulos.

Salvo casos totalmente particulares (y los que se verifican en Lourdes están entre ellos), casos que tienen sólo el valor de «signos», de señales de la realidad futura, el cristiano no tiene ninguna promesa de estas curaciones parciales, temporáneas, siempre provisionales, de los males que afectan a nuestra carne. Al creyente no se le garantiza la *salud* del cuerpo, sino la *salvación* de toda la persona completa.

Por eso, en sitios como Lourdes, donde la fe se confirma y reafirma con fuerza, todos «se curan», también los millones y millones de peregrinos (es decir, la inmensa mayoría) que no son curados de sus males físicos. Muchos se curan, es decir, en la medida en que recuperan la conciencia de que, más allá del siempre posible pero raro prodigio, hay un fármaco decisivo y definitivo distribuido, en la fe, a todos. Que es, además, el «escándalo» de esa resurrección en la que la carne sanará para siempre, es la espera confiada de ese «mundo nuevo» en el que ya no habrá clínicas, hospitales, sanatorios ni leproserías. Y tampoco, por tanto, piscinas en las que meter camillas ni fuentes pirenaicas de las que sacar agua.

Le dice Cristo al Pascal que citábamos, en ese altísimo testimonio místico que es el fragmento conocido como *Le Mystére de Jesús*: «Los médicos no te curarán, al final tú también morirás. Pero yo sano de verdad, porque hago al cuerpo inmortal. Sufre, ahora, las cadenas y las esclavitudes del cuerpo. Por ahora, yo te libro sólo de las del espíritu».

Todo lo dicho puede ser un intento de respuesta a quienes (y no han faltado ni faltarán ahora) se confiesan más *escandalizados* que *edificados* por Lourdes y, en general, por ese tipo de «milagros». ¿Por qué, preguntan, un Dios tan «parcial», en el fondo «injusto», que privilegia la invocación de poquísimos sufrientes y parece ignorar la de la gran mayoría? ¿No sería éste otro motivo para rechazar semejante Divinidad o, por lo menos, su intervención en los hechos, aunque aparentemente inexplicables, que ocurren en esos lugares?

Sin embargo, es una pregunta que parece inquietar sólo casi a quien juzga desde fuera, sin estar implicado en la experiencia concreta, vital, de los enfermos. Entre los cuales —lo testimonian todos los que están más cerca de ellos, desde los acompañantes de peregrinación hasta los enfermeros voluntarios, familiares, sacerdotes— no circula ningún sentimiento de frustración por no haber obtenido el prodigio, ni de envidia por quien sí lo ha vivido, ni de rebelión contra una Virgen «no democrática», que parece interceder sólo por algunos.

Si la desilusión acompañara a quienes vuelven de Lourdes aún en camilla o en silla de ruedas o enfermo como fue, ¿cómo explicar el deseo de volver que, es una experiencia constante, une a todos? ¿Por qué —es también experiencia constante— la consolación, la gratitud, tal vez la alegría, aún en la tribulación, marcan a esta multitud de «no agraciados»?

Pues porque a todos, repetimos, la «gracia» se les ha dado, descubriendo en ese lugar privilegiado (o redescubriendo con fuerza nueva) que lo que une al hombre a la muerte, más que la enfermedad física es —palabra de san Pablo— la enfermedad moral, el pecado. Descubriendo o redescubriendo —lo repetimos también— que en la perspectiva cristiana no

importa tanto la salud, siempre provisional y precaria, como la salvación. La que nos pondrá a salvo para siempre de las oscuras amenazas que acechan cada uno de nuestros días.

Y aquí, quizás, haya un indicio de posible respuesta a otra pregunta: ¿por qué es la Virgen la que aparece? ¿Por qué en Lourdes (como en rué du Bac en París, en La Salette, en Pontmain, en Beauraing o en Fátima, considerando sólo el último siglo y medio y los hechos aprobados por la Iglesia) no se ha manifestado el mismo Jesús o algún santo canonizado? Es porque —responde la teología, meditada por los místicos, según el Credo católico «la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, al terminar el curso de la vida terrena, fue asunta a la gloria celestial *en cuerpo y alma-*». Así, las palabras del dogma de la Asunción, definido y proclamado por Pío XII sólo en 1950 pero creído, en su contenido, desde los tiempos de los Padres de la Iglesia tanto en Oriente como en Occidente (la fiesta de la *Dormición*, que tiene *in nuce* la Asunción de la Virgen María es, probablemente, la más antigua de las fiestas mañanas que unen a la Iglesia universal).

En resumen, María, habiendo llevado en su vientre a Aquel que dijo: «Yo soy la resurrección y la vida» (*Jn* 11,25), ha seguido al Hijo en su destino eterno antes que cualquier otra criatura humana; es la que nos ha precedido a todos, acogida ya en la eternidad «*en alma y cuerpo*». Por tanto, si Ella es la que se aparece a los mortales es, también, para recordar que lo que Ella ya es, también nosotros lo seremos. Es decir, el signo y la prueba, en su misma persona, de la salvación de que hablábamos y que nos dará la salud verdadera: la visión del cuerpo de María ya «salvado» es garantía de que el de todos será salvado.

También aquí, el sistema católico nos muestra una coherencia que se hace más evidente cuanto más se profundiza en él: un sistema donde *tout se tient*, y en esta armonía, con frecuencia ignorada por los superficiales, el creyente ve el sello de la verdad.

Todos éstos, ¿son algo más que discursos teóricos? ¿Quizás contaminados por la retórica devota habitual? Para semejantes sospechas (que, quede claro, comprendemos bien, al estar alejados del irritante e irrealista triunfalismo de cierto devocionalismo —algo muy distinto de la benemérita devoción— que parece no advertir completamente el peso de la condición humana, con su sufrimiento), no hay respuesta posible salvo la referencia a la realidad concreta, a la experiencia directa de las multitudes de Lourdes. Que están compuestas de personas «normales» que, por tanto, no saben teología. Pero advierten, «sienten», con lo que los doctos llaman, precisamente, *sensus fidei*, esta especie de instinto de los bautizados que, entre otras cosas, ha hecho no sólo que no disminuyera, sino que aumentara la afluencia a los santuarios, especialmente marianos, incluso durante los años «invernales» a que hacíamos referencia.

Continuando con nuestras pruebas en ese lugar singular (y en el sentido realmente etimológico, el de «único»), encontramos otras preguntas, a veces hechas por muchos, si no por todos. Por tanto, por nosotros mismos.

Como muestran las fotos de la época, hasta la drástica limpieza (efectuada, también ésta, el año del centenario) para devolver el lugar a su severa desnudez primitiva, del techo de la gruta de Lourdes colgaban racimos de bastones, muletas, bustos y otros instrumentos ortopédicos. Conmovedores *ex voto* dejados —como testimonio reconocido— por quien había sido liberado, allí, de sus problemas físicos.

Un panfleto, escrito por un protestante e impreso de nuevo recientemente, se abre con una cita de Félix Michaud, puesta como lema general de la obra: «Ningún creyente tendría la ingenuidad de pedir una intervención a la Virgen para que le devuelva una pierna amputada. Un milagro de este tipo no se ha constatado nunca: y, sin embargo, ¡sería decisivo!».

También recientemente, en la primera página de *La Stampa*, el periódico de Turín, en un comentario a los presuntos «prodigios marianos» extendidos como una epidemia en los primeros meses de 1995, un considerado

periodista sabihondo citaba las palabras de su profesor: «Creeré en los milagros cuando vea un brazo, una pierna, que vuelve a crecer: de paralíticos que caminan y de estatuas de la Virgen que lloran tenemos demasiado. De manos o pies crecidos a un mutilado, ni siquiera uno. Por tanto, pregunto a los devotos: ¿por qué?».

Ya, ¿por qué? Precisamente, por demasiado repetida, la pregunta no se debe esquivar. ¿Por qué? Es lo que intentaremos ver en el próximo capítulo.

CAPÍTULO V

MULETAS Y PIERNAS DE MADERA

AUGUSTE Vallet, célebre médico y célebre investigador del enigma pirenaico, asegura: «La medicina no conoce ninguna enfermedad que en Lourdes, por lo menos una vez, no haya encontrado una curación inexplicable y bien comprobada».

Ya, pero ¿las piernas amputadas? ¿Los brazos cortados? ¿Las extremidades reducidas a muñones por nacimientos deformes o por enfermedades o acontecimientos traumáticos? «En la gruta hay muchísimas muletas, ninguna pierna de madera.» Esto afirma —lo decíamos en un capítulo precedente— así Emile Zola. Y, con él, otros muchos, antes y después. ¿Por qué nunca se ha registrado en Lourdes, preguntaba un médico, el «crecimiento aunque sea sólo de una pierna amputada, prodigio nunca ocurrido y que, sin embargo, sería decisivo?». Como prometimos, henos aquí para buscar —desde una perspectiva de la fe pero, también, de la historia— una posible respuesta.

En primer lugar, dejando de momento Lourdes y mirando al conjunto de la historia católica, no es verdad que nunca se haya verificado un reconocimiento eclesial oficial de «hecho milagroso» —obtenido por intervención explícita de la Virgen— y referido a una extremidad que haya vuelto a crecer.

Al menos una vez (según nuestro conocimiento; por tanto, no excluimos otros casos) este reconocimiento lo dio el arzobispo de Zaragoza; y de

forma especialmente solemne, tras un proceso digno de los métodos críticos modernos. En efecto, el 27 de abril de 1641, el alto prelado de esta ciudad española (tan querida para todos los ibéricos y, también, para los latinoamericanos por el gran santuario de la Virgen del Pilar) proclamaba un decreto oficial en latín cuyas líneas finales suenan, traducidas, así: «Una vez examinado todo, nosotros decimos, pronunciamos y declaramos que Miguel Juan Pellicer, habitante de Calanda, de quien se ha ocupado el presente proceso, ha recuperado milagrosamente la pierna derecha que le había sido amputada. Esta restitución no puede ocurrir naturalmente, sino que ha ocurrido de forma admirable y milagrosa (*mirabiliter et miracolosé*) y debe registrarse como un milagro, puesto que concurre todo lo que —según el derecho— corresponde a la esencia de un auténtico prodigio. Por tanto, reconocemos el hecho presente como un milagro y lo autorizamos; y, así, nosotros decimos...».

Se equivocaría totalmente quien meneara la cabeza, pensando en una especie de delirio o de ilusión supersticiosa encuadrada dentro del «fanatismo español del siglo XVI».

Se equivocaría porque pocos hechos en la historia han sido comprobados con la precisión y seguridad de lo que fue conocido como *el Gran Milagro de Calanda*: una pierna amputada por debajo de la rodilla y, en una noche, recrecida. O, mejor, «reimplantada», puesto que se constató que al muñón del joven Miguel Juan Pellicer se le añadieron instantáneamente la parte inferior de la pierna en cuestión y el pie, ambos sepultados en el cementerio del hospital de Zaragoza, casi tres años antes del milagro.

Es realmente extraordinario que, prácticamente, se haya perdido memoria, incluso en la Iglesia, de un prodigio atestado irrefutablemente, con todas las garantías. Yo mismo, que investigo en este mundo, tuve noticia tardía sólo de un dossier publicado en 1959 y editado de nuevo en 1977 (tras rigurosas indagaciones en los archivos y lugares) por el *abbé* André Deroo, no por casualidad, historiador y apologista muy conocido de los hechos de Lourdes. Y decimos «no por casualidad» porque son

especialmente estrechos los lazos entre el gran santuario de la Virgen del Pilar (por intercesión de la cual el joven de Calanda fue protagonista del clamoroso milagro) y el igualmente grande —aunque bastante más joven— santuario de los Pirineos. Partiendo de la petición de don André Deroo, después de repetidas visitas a España, tuve que rendirme a la evidencia: tomar en serio la verdad de aquel hecho no significaba entrar en las filas de los crédulos, ingenuos y visionarios. Esto lo he intentado documentar en un libro (*IlMiracolo*, Rizzoli Bur) que, habiendo tenido gran difusión y traducciones a algunas lenguas, ha determinado el renacimiento de una peregrinación hacia la remota Calanda. Pero, dejando Aragón, nos quedamos en el departamento de Hautes-Pyrénées, constatando que —también en este caso— no es verdad que nunca haya vuelto a crecer una extremidad. O, por lo menos, su parte «fundamental», el «armazón»: el hueso.

Al contrario: uno de los casos más atestados —y, justamente, más famosos de las 65 curaciones reconocidas oficialmente como «milagrosas»— hace referencia, precisamente, a un hecho de este tipo. Evidentemente, aludimos a Peter van Rudder, jardinero de los vizcondes Du Bus a Jabbecke (en la región belga de las Fiandras occidentales), a quien, el 16 de febrero de 1867, la caída de un árbol le rompió la pierna izquierda justo por debajo la rodilla. Los médicos constataron la fractura completa de ambos huesos, la tibia y el peroné: los dos muñones estaban separados por un «vacío» de tres centímetros por el que la mano pasaba fácilmente. Por tanto, en total, una pérdida de seis centímetros de hueso. Los trozos agujereaban la piel provocando, no sólo sufrimientos atroces, sino también una horrible llaga gangrenosa. El calvario del pobre hombre duró más de ocho años, durante los cuales las consultas y curas —por lo demás, todas inútiles— intentadas por los mejores especialistas de Bélgica conformaron un imponente dossier de documentos que fue, obviamente, precioso para el juicio sucesivo.

Entre los médicos que visitaron a Peter —y que, después, darían testimonio— estuvo incluso el célebre profesor Thiriart, cirujano personal

de la Casa real belga, que no supo hacer más propuesta que la amputación de la extremidad. Una mutilación que el paciente rechazó obstinadamente: su devoción a la Virgen, ya radicada, se había reforzado, y mucho, cuando comenzaron a llegar a su pueblo noticias de los hechos de Lourdes, cuyo reconocimiento oficial había precedido sólo *cinco* años al accidente. A los médicos, familiares y amigos que insistían para amputar, el jardinero replicaba con su confianza indestructible: antes o después, se encargaría la Inmaculada aparecida a la pequeña Bernadette.

El 7 de abril de 1875 el tullido, acompañado por su mujer, se arrastró con las muletas hasta la estación ferroviaria más cercana. Tardó más de dos horas en recorrer los dos kilómetros. En un banco de la estación, renovó el vendaje: testigos casuales contarían, después, que aquella mañana, las extremidades necróticas de los huesos rotos salían entre la carne gangrenada. Un guarda-agujas incluso intervino para intentar impedirle el viaje. Izado en un vagón hacia Gand, allí cogió el ómnibus a caballo hacia Oostaker, entre las protestas y el disgusto del cochero y de los demás pasajeros: en efecto, el pavimento del carruaje se ensució inmediatamente con el pus maloliente que salía de la llaga y que ni siquiera se detenía con las vendas, pese a haber sido cambiadas, como decíamos, en la estación de salida. Por fin, he ahí la meta, deseada durante años pero hasta ahora inalcanzable para él: en Oostaker se había construido una reproducción exacta de la gruta de los Pirineos e, inmediatamente, había nacido una peregrinación que atraía a devotos de todas las Fiandras.

Ahora, damos la palabra a una de las relaciones oficiales: «Llegado ante la reproducción de la estatua de la Virgen expuesta en Lourdes, Van Rudder imploró (como declaró) el perdón de sus pecados y la gracia de poder retomar el trabajo para ganar el pan para su familia. Inmediatamente, sintió que le pasaba por el cuerpo lo que el definió "una especie de revolución". Todavía sin darse cuenta de lo ocurrido, dejó caer las muletas, se hizo sitio entre los peregrinos y se arrodilló (cosa, hasta entonces, impensable para él) ante la Inmaculada. Sólo al oír los gritos de su mujer, se dio cuenta de que se había curado instantánea y completamente». El primer informe, escrito

por dos médicos de cabecera que hacía años que conocían el caso, dice: «La pierna y el pie, muy hinchados, han recuperado de golpe su volumen normal, hasta el punto de que el algodón y las vendas se han caído solos. Las dos llagas en gangrena aparecen cicatrizadas. Sobre todo, la tibia y el peroné fracturados se han vuelto a unir, pese a la distancia que los separaba. La soldadura resulta completa, de forma que las dos piernas vuelven a tener la misma longitud».

El vizconde Albérich du Bus, el señor, conocido senador en un partido de anticlericalismo sectario, se convirtió clamorosamente al ver a su jardinero volver curado de la peregrinación; y lo mismo ocurrió con algunos médicos que lo habían visitado anteriormente.

Por tanto, he aquí seis centímetros de hueso que han vuelto a crecer, aparecidos de pronto de la nada; o mejor, del Misterio. Menos espectacular, ciertamente, que la mitad de una pierna devuelta en una noche al devoto de la Virgen del Pilar. Pero, mientras en España se trató de una increíble «sutura» y de la «recuperación» de una carne sepultada hacía años, en Oostaker hubo, evidentemente, una especie de creación *ex nihilo* de materia. Como testimonia, además, la documentación fotográfica todavía expuesta en el *Burean medical* de Lourdes. En efecto, durante los 23 años que vivió después, con plena salud y ejerciendo su trabajo de jardinero, antes de que una pulmonía lo llevara a la muerte, Van Rudder fue controlado por sanitarios belgas y franceses que confirmaron, unánimes, lo inexplicable del caso.

En 1958, escribía el laico Michel Agnellet, ya citado y que sabe de medicina: «"Imposible". Es la única palabra que puede definir este caso. Objetivamente, no hay ninguna curación más imposible, más inadmisible ni más impensable que la de una doble fractura complicada con una llaga gangrenosa y que se ha producido así, espontáneamente, en el espacio de pocos segundos. La fisiología exige (y con los medios de hoy) semanas, a veces meses, de inmovilidad, de curas, de antisepsia para reparar una lesión tan grave, profunda y extendida que afecta al esqueleto, a los músculos y a los tejidos conectivos y epiteliales». Sin hablar, obviamente, del

crecimiento nuevo de los dos trozos de hueso de una longitud total —para hacernos una idea— de una veintena de líneas tipográficas como aquellas con las que se imprime normalmente un libro. Para Agnellet, la conclusión es una sola: «La curación instantánea de Peter van Rudder se impone con toda la violencia de un hecho indiscutible».

Una «violencia» (y, al mismo tiempo, una sorprendente delicadeza) confirmada, después, por la autopsia. En 1898, a la muerte del jardinero, de ya setenta y cinco años, el cuerpo fue examinado por un equipo guiado por el mismo médico que lo siguió desde los tiempos de la enfermedad. Citando el comentario de Georges Bertrin, el historiador de Lourdes, «las fotografías de los huesos de las piernas del difunto, liberadas de la carne, muestran con claridad que la pierna izquierda da testimonio de la curación milagrosa, porque sus dos huesos son tan largos como los de la pierna derecha. Pero, al mismo tiempo, esas imágenes dan testimonio también del accidente, con la huella bien visible de la doble fractura». En resumen, para Georges Bertrin, «el Cirujano invisible, que intervino allí donde los médicos humanos eran impotentes, ha obrado con arte admirable. Pero, simultáneamente, la Mano prodigiosa ha dejado huellas, para que quedaran como prueba manifiesta de la "operación"».

Por tanto, se entiende por qué este caso registra otro detalle extraordinario. En efecto, la curación fue tan vistosa e indiscutible que las autoridades civiles, los ilustres, los conciudadanos de Van Rudder quisieron escribir y firmar —unánimes— una declaración que sirviera de testimonio ulterior, «de memoria futura». Ese documento, realmente significativo (todo un pueblo que da testimonio: como había ocurrido, por otra parte, en Calanda), dice: «Nosotros, abajo firmantes, ciudadanos de Jabbecke, declaramos que la pierna de Peter Jacob van Rudder, nacido y domiciliado aquí, de 52 años, fue tan rota por la caída de un árbol que —tras haber agotado los recursos de la cirugía— el enfermo fue abandonado y declarado incurable por los médicos, y considerado como tal por quienes lo conocían. Nosotros, ciudadanos abajo firmantes, testimoniamos, al mismo tiempo, que Van Rudder invocó a Nuestra Señora de Lourdes, venerada en

Oostaker, y que volvió a casa el mismo día, completamente curado y sin muletas, de forma que se pudo dedicar inmediatamente a todo tipo de trabajo, como antes del accidente. Nosotros declaramos y testificamos que esta curación —inmediata y admirable— tuvo lugar el 7 de abril de 1875».

Entre las firmas, la del vizconde, inmediatamente convertido (como decíamos) a una ferviente devoción a la Señora de Lourdes, para escándalo de sus colegas senadores del partido de la masonería más anticlerical... Un cambio de vida que fue noticia, incluso en los ambientes políticos, y que representa una confirmación, relevante, de la irrefutabilidad del caso.

Ciertamente, no es sorprendente que Peter van Rudder fuera el número 24 de la lista (la enumeración es, evidentemente, sólo cronológica) de los 65 «milagros» reconocidos por la Iglesia. Una Iglesia, además, que —antes de proceder al reconocimiento oficial— esperó a que la muerte permitiera constatar *de visu*, con el examen necroscópico, qué había ocurrido realmente en aquella pierna. Por tanto, una confirmación de la cautela habitual (digan lo que digan quienes hablan de lo que han oído decir), incluso ante uno de los prodigios más evidentes, comprobados y famosos. Como comprobamos también en la diferencia muy notable entre el gran número de «curaciones» declaradas y la exigua cifra de «milagros» reconocidos como tales por el obispo del lugar de procedencia del privilegiado, lo que distingue a Lourdes no es, ciertamente, el entusiasmo fácil y, por tanto, sospechoso de credulidad; por el contrario, en todo caso, es una prudencia que, en determinados periodos (como en estas últimas décadas), parece deslizarse, según algunos, hacia el «minimalismo», hacia el exceso de cautela.

Obviamente, el ideal sería el equilibrio entre la duda metódica y la apertura al misterio. En todo caso, entre los dos excesos, nos parece preferible el de la prudencia. La verdad del Hecho de los Pirineos de 1858 es demasiado importante, desde una perspectiva de fe, para no estar sustentada por un conjunto de hechos (entre los cuales se encuentran, en primera línea, los milagros) examinados con todo escrúpulo, para evitar

desmentidos eventuales que, aunque parciales, serían ruinosos para todo el edificio.

No olvidemos que los comienzos de Lourdes corrieron el riesgo de ser dañados por el entusiasmo poco crítico (*«une ardeurparfois hátive*», un ardor a veces apresurado, como lo define Laurentin) de Pierre-Romain Dozous, el único médico que asistió personalmente a las apariciones y el primero que se interesó profesionalmente en las curaciones. Escéptico sobre Bernadette (y agnóstico en materia religiosa), el 7 de abril Dozous estaba presente en la aparición 17, sin quitarse el gorro de la cabeza (suscitando la protesta de las aproximadamente mil personas presentes), coherente con su actitud de burla hacia «los tontos devotos» y hacia aquella *drólette*, aquella niña informal.

Sin embargo, a pocos pasos de distancia, vio durante diez largos minutos pasar a través de los dedos de Bernadette la llama del cirio, demasiado pesado para ser sujetado: después, lo puso en el suelo, sujetándolo, para que no se cayera, por la parte de la mecha encendida. Constatando, asombrado, que la mano de la vidente no había sufrido daño alguno, el doctor Dozous se convirtió de golpe y se transformó en apóstol ruidoso y pasional, con frecuencia intolerante e imprudente, de la verdad de los hechos, hasta reconocer «curaciones prodigiosas» donde no las había y proclamar inexistentes «propiedades taumaturgas» en la composición química del agua que brotaba de la fuente. Excesos que permitieron a muchos críticos ironías, sarcasmos, dudas y objeciones sobre la verdad de Lourdes que Dozous quería demostrar con excesiva facilidad, sin suficiente ponderación, terminando por dañar la buena causa a la que generosamente, de buena fe, se había entregado.

Por tanto, mejor no perder, tampoco hoy, la prudencia de los viejos responsables religiosos de Lourdes que, pronto, acabaron alejando a aquel médico y marcaron cada vez más las distancias con él.

Volvamos, ahora, a nuestro Peter, al beneficiado de Jabbecke.

El «caso» del belga es, ante todo, una réplica a la broma burlona («Hay muchas muletas, pero ninguna pierna de madera», puesto que Van Rudder dejó bajo la réplica de la gruta de Oostaker sólo las muletas; pero lo pudo hacer porque algunos centímetros cúbicos de su pierna le fueron inexplicablemente «restituidos», después de que el trauma, primero, y la gangrena, después, se los hubiera destruido. Pero es realmente una «pierna de madera», por lo menos metafórica, la que colgó como *ex voto*: en efecto, ésta es la prótesis artificial que todos los médicos —unánimes— querían que sustituyera a su extremidad inútil, colgante, en descomposición y necesitada de ser reducida a un muñón.

Pero de las Fiandras vino también la respuesta a otra objeción clásica: «Excitación del viaje, emoción religiosa, oraciones, cantos, procesiones, humos de incienso, fuerza psíquica que emana de cualquier multitud ferviente. Éste es el cóctel que desencadena la energía —aún poco conocida pero que, un día, la ciencia aclarará del todo— que lleva a los hechos nerviosos que la superstición o la credulidad religiosa toman como milagros».

Es «*le soufflé guérisseur*», el «soplo sanador», del que habla Zola y, con él, todos sus émulos, incluso hasta hoy, quizás refugiándose tras un término —«parapsicología»— que suena bien pero que, en realidad, significa poco o nada y que, en todo caso, no explica nada.

Por cuanto sea necesario ser cautos sobre las posibilidades aún desconocidas de la naturaleza (el enigma-hombre es mucho más rico y profundo de lo que haya podido pensar o piense una determinada ingenuidad «científica»), se puede excluir con tranquilidad que se llegue nunca a identificar causas psíquicas, nerviosas —o «parapsicológicas»— en la cicatrización inmediata de llagas profundas y purulentas y, sobre todo, en el crecimiento instantáneo de tejido óseo.

Una «creación» misteriosa que, por lo demás, se ha verificado mucho más recientemente en otro caso, el de Vittorio Micheli, el antepenúltimo (el número 63) de los milagros reconocidos hasta ahora. Alpino de crecimiento,

originario del Trentino, Micheli, en 1962 —tenía 22 años— se vio afectado de un sarcoma de la cadera izquierda que lleva rápidamente a la destrucción casi completa del hueso ilíaco. Un hueso que fue restituido después de ser transportado —en camilla, dada la gravedad de su condición— a Lourdes, entre finales de mayo y principios de junio de 1963. Tras trece años de los trámites habituales de comprobaciones, análisis y controles, el 26 de mayo de 1976, monseñor Alessandro Gottardi, arzobispo de Trento, firmó la prescrita declaración oficial, en la que recordaba, ante todo, que todas las comisiones habían constatado «la inexplicable y perfecta reconstrucción ósea del ilíaco». Lo que es, en el fondo, nada más que una variante de la pedida «pierna que vuelve a crecer»...

Nos parece significativo el cierre del documento del obispo tridentino: «Ante un acontecimiento tan extraordinario, estrechamente ligado al contexto religioso de Lourdes, tenemos que admitir que hay elementos suficientes para el reconocimiento de una intervención especial de la fuerza de Dios, Creador y Padre. A través de semejante intervención se manifiesta, además del signo de la misericordia divina hacia el hombre sufriente, la realidad de la intercesión de la Virgen Inmaculada».

No es necesario seguir buscando en los dossiers, entre los que encontraríamos otros acontecimientos que no harían más que confirmar los dos que hemos elegido de antemano. Lo dicho nos basta para demostrar que incluso el «imposible por excelencia» ha encontrado su lugar en los anales de Lourdes.

Y, sin embargo —¿por qué negarlo?— puede quedar, en el fondo, casi un sentimiento de insatisfacción, un deseo de «algo más». Cierto, en el caso del flamenco, en el caso del tridentino y en otros casos que podrían recordarse, se han reconstituido huesos, ha vuelto a aparecer carne, el prodigio impensable de la recreación de la materia es confirmado por la ciencia misma; y con tales garantías que la negación, una vez vista la documentación, correría el riesgo, inevitablemente, de confundirse con la mala fe.

Y, sin embargo, lo que deseamos es algo aún más «espectacular», si fuera lícita —en esta materia— semejante expresión. Cierto: Peter van Rudder tira las muletas, se le caen las vendas de las llagas sanadas de repente, vuelve a caminar. Igual que baja de la camilla (aunque de forma gradual y menos violenta) Vittorio Micheli, con el hueso ilíaco reconstruido *ex novo*. Es desconcertante, ciertamente: pero el efecto de la intervención prodigiosa sobre materia ósea y carnal se presenta en su totalidad sólo a los expertos, a los médicos de las radiografías, de los exámenes, tal vez de las autopsias.

Lo que tal vez nosotros, creyentes, desearíamos —lo que es seguro que pretenden muchos escépticos— es el mutilado que, inmerso en la piscina, emerge inmediatamente con el brazo crecido de nuevo. Es el hombre —o mujer— con una sola pierna, o quizás sin ninguna, que durante la bendición eucarística de la tarde sobre la *ésplanade* (el momento en que se han verificado más curaciones) echa al aire las mantas que lo envuelven en su silla y empieza a correr.

Éste es el «prodigio decisivo» al que hacíamos referencia en las primeras líneas de este capítulo; y que se ha pretendido con frecuencia.

¿Decisivo en el sentido de que obligaría a la fe incluso a los más escépticos? ¿En el sentido de que convencería a todos de la verdad de Lourdes y, por tanto, de todo el «sistema» católico al que estas apariciones están estrechamente ligadas?

Pues bien, a costa de escandalizar a algunos, no dudamos decir que semejantes «milagros-espectáculos» no ayudarían a la causa de la fe. Por el contrario, le sería perjudicial, al quitarle a Lourdes uno de los signos más evidentes de conformidad con el Evangelio.

¿Los motivos? Los veremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO VI

LIBRES DE ACEPTAR O RECHAZAR

DE acuerdo, entonces, en Lourdes crecen *también* las piernas; se reforman *también* los huesos. Y de forma evidente: según los análisis médicos, sí; pero también para quien no es médico pero constata con sus propios ojos que se mueve de nuevo y revive quien estaba inmóvil, quien vegetaba e, incluso, agonizaba.

Sin embargo, ni siquiera esto parece suficiente para satisfacer la petición de los escépticos (y, tal vez, lo comentaba, el deseo inexpresado de los creyentes) de un «prodigio decisivo», de un «milagro tan indiscutible que convenza a todos». Como uno o una que, inmerso en la piscina sin un brazo, sin una pierna, emerja de ella con la extremidad instantáneamente crecida de nuevo...

Tenía razón un médico positivista (que después se convirtió y se hizo franciscano), Agostino Gemelli, cuando observó desde 1912 y hablando, precisamente, de Lourdes: «Nada hay tan poco científico, tan íntimamente filosófico (en el sentido de una "filosofía del ateísmo"), como semejantes peticiones. El científico no necesita ver crecer una pierna o un ojo. Le es suficiente la reproducción de una sola célula microscópica. Para el científico, el fenómeno no varía sustancialmente, pues cambia sólo la cantidad».

Sí, tenía razón el futuro fundador de la Universidad Católica; y tampoco nos equivocábamos nosotros, al escribir las líneas que repetimos aquí, como

ayuda debida a la memoria del lector: «A costa de escandalizar a algunos, no dudamos en decir que semejantes "milagros-espectáculo" no ayudarían a la causa de la fe. Por el contrario, le serían perjudiciales, al quitarle al misterio de Lourdes uno de sus signos más evidentes de conformidad con el Evangelio».

En efecto, precisamente en esto es «distinto» de todos los demás el Dios en que cree el cristiano: en el hecho de que propone la fe a los hombres (que es, simultáneamente, experiencia *y* esperanza, uso de la razón *y* adhesión a la revelación, incluso en aquello que supera a esa razón); no impone la adhesión a una evidencia (en la que es necesario «creer» a la fuerza, exigiendo ser constatada, bajo pena de irracionalidad). Mientras dura la vida terrena «vemos como en un espejo, de forma confusa»; sólo «entonces» —cuando se rasgue el velo más allá de la puerta de la muerte— «veremos cara a cara», diciéndolo con Pablo (*iCo* 13,12).

Pero sí: es el razonamiento (que nunca se repetirá lo suficiente, como advertencia a muchas apologías de otros tiempos que, con su pretensión de demostrar demasiado, parecían no sostener la fe, sino hacerla vana, quitándole su carácter propio), el razonamiento, por tanto, del Dios que «ha elegido dar suficiente luz a quien quiere creer y suficiente sombra a quien no quiere creer». Ese Dios que parece jugar al escondite con los hombres: «Si se descubriera totalmente, no tendría mérito alguno creer en El; si no se descubriera en absoluto, no habría fe». Así, Blaise Pascal fue empujado a decir que, puesto que la experiencia nos muestra siempre y en todas partes esta misteriosa estrategia de Dios, «toda religión que no afirme, en primer lugar, que Dios *está* escondido, no puede ser verdadera».

Por tanto, no puede ser «verdadero» un cristianismo que quiera transformar en hecho innegable, que se acepte a toda costa, la verdad revelada en Jesucristo que exige, sin embargo, una fe que ha de conservar su carácter de adhesión segura *y*, al mismo tiempo, de «apuesta»; de certeza *y*, al mismo tiempo, de «riesgo»; de necesidad *y*, al mismo tiempo, de «libertad».

Es esta última palabra —libertad— la que puede hacernos intuir el plan de un Dios «que ha puesto en toda verdad una apariencia contraria, para que sea posible creer en él y, al mismo tiempo, dudar de él». Sólo un Dios que *se propone* con signos, indicios, huellas y trazos, y que no *se impone*, apareciendo fulgurante en Su gloria, puede instaurar con Sus criaturas una relación libre y no una dependencia necesaria. Por lo demás, aquí también *tout se tient*, todo tiene una coherencia profunda: si el Dios cristiano es «Amor», diciéndolo con el apóstol Juan, ¿es posible acaso corresponderLe si no es en la libertad, en la gratuidad, en la voluntariedad, en el claro-oscuro de la fe? Más aún: «Sois mis amigos [...], ya no os llamo siervos [...], sino amigos» (*Jn* 15,14 s.). ¿Acaso puede existir un amor, una amistad, donde uno se impone al otro?

No olvidemos que el monoteísmo que afirma la evidencia indiscutible de Dios (hasta el punto de no querer reconocer no sólo el ateísmo, sino tampoco la duda, y que empuja a castigar, tal vez incluso con la muerte, a quien dude) se llama a sí mismo *Islam*, que significa «sumisión», y su fiel *muslím*, de donde viene «musulmán», es decir, «sometido».

Libertad cristiana, por tanto, ante un Dios que propone a los hombres el Hijo como «amigo». Pero libertad, también, en el sentido que distingue Jean Guitton: «Para los cristianos, Dios es necesariamente discreto. Ha puesto una apariencia de probabilidad en las dudas que atacan a Su existencia. Se ha envuelto en sombras para hacer la fe más apasionada y, sin duda, para tener derecho a perdonar nuestro rechazo. Es necesario que la solución contraria a la fe conserve siempre una verosimilitud creíble, para *dejar* libertad *total de acción a Su misericordia*».

He aquí por qué, también en esto, Lourdes se encuentra plenamente en la línea evangélica. Por intercesión de María, el Dios cristiano privilegia ese rincón del mundo interviniendo en las almas y, también, en los cuerpos, en la materia, de forma humanamente inexplicable. Tienen lugar «milagros»: *signos del poder divino; y suficientemente numerosos y evidentes para confirmar a los creyentes en su fe*, para revigorizar a los inseguros y azuzar

a los tibios y para inducir a aceptar el encuentro con el Evangelio de quien está alejado.

Pero esta luz que emana de la gruta, aunque suficiente para iluminar, no es tanta como para cegar. La posibilidad indispensable de duda —la «verosimilitud de la solución contraria» (diciéndolo con Guitton)— queda salvaguardada también aquí. Salvaguardando, de esta forma, la libertad del hombre para rechazar el encuentro; y, al mismo tiempo, garantizando la libertad de Dios para perdonar el rechazo.

Por tanto, los incrédulos que pretenderían de Lourdes (como, en general, de todo lo ligado a la fe) el «milagro innegable» —la famosa pierna crecida de golpe— no sospechan siquiera que, si eso no ocurre de forma muy espectacular, como un número de un ilusionista, es por misericordia. Como si Dios, de alguna forma, limitara *su* poder para limitar así, también, la responsabilidad *de* quien lo niega. Sí, responsabilidad. Porque la sospecha de Georges Bertrin, el especialista de los prodigios de la gruta ya citado anteriormente, es fundada: «Alguien encontraría siempre algún pretexto. Dirían: "Es verosímil que, en determinadas condiciones aún indefinidas, la naturaleza pueda hacer que una extremidad crezca de nuevo, igual que hace que la cola de las lagartijas vuelva a salir o las patas de las gambas o de algunas especies de langostas. Un día, la ciencia también explicará esto". Menearían la cabeza y pedirían otra *performance* distinta y, así, hasta el infinito». Sin embargo, de esta manera, aumentaría su «culpa», serían realmente «reos», según las palabras de Pablo: «Hasta el punto de que no tienen excusa porque, conociendo a Dios, no lo glorificaron ni le dieron gracias; por el contrario, su mente se dedicó a razonamientos vanos» (*Rm* 1,20-21).

Además, una advertencia: aquí también parece ser válido el dicho según el cual no existe regla sin, al menos, una excepción. En este caso, la excepción de la pierna «reimplantada», en 1640, al mendigante de Calanda. Si no quise rendirme a la verdad de ese caso, si multipliqué las investigaciones y comprobaciones, fue precisamente porque, aquí, el Dios cristiano me parecía haberse salido de Su claroscuro habitual. Pero, puesto

que —como he explicado en las muchas páginas del libro dedicado a ese *Gran Milagro*— la documentación es tal que hace impugnable la verdad del acontecimiento, no me quedó más que aceptar y respetar el misterio. Observando, además, que el Autor mismo de ese prodigio anómalo, obtenido en nombre de la Virgen invocada en Zaragoza, parece haberlo querido dejar arrinconado, casi sin permitir que resplandeciera demasiado, que fuera más allá de una notoriedad local. Piénsese que ese volumen mío, que salió en 1998, era el primero —después de 358 años— que se publicaba en Italia sobre un caso que muchos especialistas ignoraban o del que tenían sólo pocas y breves noticias. En España misma, como demostraron los ecos de la traducción al castellano, muchos —por lo menos fuera de Aragón— no lo sabían o lo habían olvidado. Milagro incomparable y, simultáneamente, discreto, casi como si quisiera convencer de su verdad a quien lo descubriera e indagase; y, al mismo tiempo, como si no pretendiera poner a toda la humanidad entre la espada *y* la pared.

Por lo demás, el Dios del Evangelio parece querer seguir con Su elección de una especie de «juego del escondite». Es la elección según la cual el Prodigio por excelencia —aquel sobre el que se fundamentan todos los demás: la Resurrección de Jesús— tiene lugar en la oscuridad de la noche.

Ese Resucitado que incluso se había negado a decir una sola palabra ante Herodes Antipas, «que esperaba ver algún milagro suyo»; que no había contestado al grito desesperado del que estaba crucificado a su lado: «¿No eres el Cristo? ¡Sálvate a ti mismo y a nosotros!»; que no había querido pedirle al Padre que le enviara «más de doce legiones de ángeles» para defenderlo; ese Resucitado, que salió del sepulcro sin testigos, en las tinieblas, no va a mostrar su triunfo a sus enemigos, se muestra sólo a sus amigos. Y de tal forma que, incluso en la ascensión al Cielo, en el momento de dejar a los discípulos definitivamente, aunque «se presentó a ellos, dándoles muchas pruebas evidentes de que estaba vivo: se apareció durante cuarenta días», diciéndolo como en los *Hechos de los Apóstoles* (1,3), «algunos aún dudaban». Así se ve obligado a reconocerlo Mateo (28,17),

con una frase un poco embarazosa —para quien tenga un concepto «islámico» de Dios— que lleva a inducir a algunos copistas antiguos a retocar el texto, alterándolo así: «Los que habían dudado». «Habían»: pero ahora ya no, ya estaban todos seguros, no sólo de la mesianicidad, sino también de la divinidad del Crucificado...

Sin embargo, no es así. Esta enigmática estrategia de la propuesta y rechazo de la imposición se lleva hasta el límite siguiente: «Amigos que aceptan libremente el encuentro», por tanto, no «siervos obligados a postrarse ante el señor».

¿Podría haber sido distinta la estrategia de Lourdes? No, nos parece que no hubiera sido posible; sobre todo si se es consciente de que la aceptación de la verdad de los hechos de aquella gruta no es, en absoluto, marginal, sino que llega hasta el mismo corazón de la fe. Por tanto, *no* puede seguir leyes distintas de las que gobiernan toda la estructura de la creencia.

Creer que Lourdes es «verdad» significa necesariamente creer «verdadero» todo el sistema cristiano, mejor, católico: teología, cristología (con esa parte integrante suya que es la mariología), eclesiología, liturgia... Es decir, todo el magisterio de la Iglesia encuentra aquí una confirmación, explícita o implícita. Podría incluso ser teológicamente sostenible —por lo menos en teoría: aunque algunos teólogos, con buenas razones, lo dudan— la posibilidad de ser buen católico incluso negando la «verdad» de Lourdes. Y esto, pese a la adhesión firme y unánime no sólo del pueblo de Dios, sino también de toda la jerarquía, desde la aprobación en 1862 por parte del obispo de Tarbes hasta las peregrinaciones apasionadas de Juan Pablo II que quiso volver allí, y era la segunda vez, en su último viaje al extranjero (el último viaje fue a otro santuario mariano: Loreto), pronunciando palabras que no pasaron inadvertidas: «Heme al fin de mi peregrinaje». El gran Papa quiso dar su adiós a su incansable apostolado por los caminos de todo el mundo, precisamente, ante la gruta.

Por tanto, podría darse que la perspectiva de fe del creyente pudiera soportar, hipotéticamente, el rechazo de la autenticidad de lo referido por

santa Bernadette. Pero no puede reconocerse Lourdes como «verdadera» sin aceptar su lógica aplastante: y, por tanto, sin reconocerse católico; y por añadidura, fiel en todo a la ortodoxia. Esa confirmación de la Virgen al dogma proclamado cuatro años antes por Pío IX; ese primado de la vida eterna sobre la vida en el *lacrimarum vallis*: «No os prometo la felicidad en este mundo, sino en el otro»; esa exhortación a Bernadette: «Ve a decir a los sacerdotes que se venga aquí en procesión y que se construya una capilla», que reconoce la autoridad del clero y la legitimidad de la liturgia romana...

Por tanto, en Lourdes, tan unida al corazón de la fe, tenía que haber «suficiente luz para creer»; pero, también, esa cantidad de «sombra» que —de alguna forma— permita la negación; o, por lo menos, ofrezca el apoyo que salvaguarde una apariencia de credibilidad al rechazo. Una probabilidad, por pequeña que sea, que conserve en el hombre la libertad de negar y a Dios la de perdonar: era más necesario que nunca, aquí, donde el rostro del Dios de Cristo se presenta con la imagen, misericordiosa por excelencia, de la Madre.

Se ha notado un hecho muy particular: en los seis meses (desde febrero hasta julio de 1858) durante los que se desarrolló el cido de apariciones, en el vasto distrito judicial al que pertenecía Lourdes no se registró ningún delito y nadie fue encarcelado. Una «tregua» sin precedentes, jamás verificada ni antes ni después ni allí, al pie de los Pirineos, ni en ninguna otra zona de Francia. Como si así se quisiera confirmar también que aquél era un «tiempo de misericordia»: María se aparecía para llevar paz a los corazones y, de esta forma, entre los hombres.

Pero entonces, volviendo a nuestro tema: es función mariana, en el plan divino, interceder ante el Hijo por la salvación de los hermanos y hermanas de la humanidad. Por tanto, ¿podría ser Lourdes causa de perdición, incluso sólo para algunos, obstinadamente decididos a negar? No, no podría serlo sin renegar de su indeleble carácter evangélico.

Consideremos, ahora, a Peter van Rudder, del que nos ocupamos en el capítulo anterior. No lo hemos elegido sin motivo, pues se trata de uno de

los casos más clamorosos: una curación instantánea (incluyendo, además, como vimos, el crecimiento de, por lo menos, seis centímetros de hueso) de las más atestiguadas e impresionantes.

Pues bien, mientras escribo, tengo ante mí un volumen impreso en 1912 por la católica Librería Editorial Florentina: en la cubierta, un dibujo de trazo inconfundiblemente *art noveau*, en el que el Ángel de la Verdad (el católico, no el masónico), empuñando en una mano una custodia eucarística y en la otra una espada, y teniendo como fondo los pináculos de las basílicas sobre el *gave* del Pau, triunfa sobre figuras de risas satánicas que representan, evidentemente, a los genios de la Mentira, del Mal y del Ateísmo. El título del libro impreso es: *Lo que responden los adversarios de Lourdes*. El autor es prestigioso: ya famoso entonces y destinado a hacerse aún más famoso a continuación, como fundador y rector vitalicio de la Universidad Católica del Sagrado Corazón.

Sí, el padre Agostino Gemelli, ya citado y que, joven y brillante médico, comprometido con el socialismo y positivismo científico, fieramente polémico con todas las religiones, fue protagonista de una conversión clamorosa que lo llevó a hacerse franciscano. En enero de 1912, el «doctor hermano Agostino» (en el mundo, Edoardo) aceptó el desafío que le plantearon sus antiguos compañeros subversivos y fue protagonista —uno contra todos— de un memorable y movido desafío público en la sede de la Asociación Sanitaria Milanesa, la organización de los médicos anticlericales, ateos y agnósticos, con frecuencia extremistas en política. Preparadísimo, seguro de su prestigio de estudioso de medicina conocido incluso en el extranjero, polémico, buen orador y óptimo conocedor de los métodos —y de las limitaciones— de sus colegas, que habían sido, también, compañeros suyos de lucha contra el «oscurantismo clerical», el padre Gemelli había suscitado una *bagarre* en la que corrió incluso el riesgo de ser atacado. Pero, al final, una especie de jurado constituido por redactores de periódicos independientes le dio la victoria en aquel enfrentamiento en el que, a los hechos expuestos por el religioso, se habían contrapuesto, sobre todo, las teorías de los negadores.

La Asociación que lo había desafiado (y de la que era animador Paolo Pini, el célebre psiquiatra apóstol del «socialismo médico» y con cuyo nombre fue denominado el manicomio de Milán) no se resignó. Más aún, denunció a Gemelli «por graves y repetidas falsificaciones de la verdad», pidiendo al Colegio de Médicos una nota de censura «por el ejemplo deplorable de utilización de la ciencia con fines partidistas». Y al positivista convertido en monje que, en un opúsculo (que tuvo amplísima difusión) titulado *La lucha contra Lourdes* había editado el texto estenográfico del debate en que había sido vencedor, le contrapuso otra publicación; *Los milagros de Lourdes y el doctor Gemelli ante la Asociación Sanitaria milanesa*.

Era una refutación cerrada y de apariencia científica, realizada por médicos deseosos de destroncar a otro médico, Gemelli. Sin embargo, éste, de temperamento sanguíneo, se cuidó mucho de «aguantar» en silencio y publicó *Lo que responden los adversarios de Lourdes*, por el que hemos comenzado.

Pues bien, objeto casi único —en todo caso, principal— del desafío del hermano- científico, el tema en torno al que había hecho girar sus argumentos a favor del milagro era, precisamente, la curación de Van Rudder. Un caso —lo hemos constatado incluso en nuestras breves referencias— que parece tan evidente como para ser inatacable por la crítica. Y, sin embargo, incluso aquí se encontraron algunas desmalladuras: a rudas objeciones, a las que el padre Gemelli no tuvo dificultad para replicar, añadieron otras insidiosas, incluso de auténticas dificultades médicas, aparentemente. A nosotros nos parece que quien lea con espíritu objetivo tanto el opúsculo del franciscano como su réplica al ataque de sus colegas, no puede no concluir a favor del carácter realmente milagroso de la repentina —y definitiva— curación del jardinero flamenco. Pero, al mismo tiempo, alimentamos la sospecha de que podrían surgir algunas dudas en quien sólo lea los argumentos de los «librepensadores». Y hay que confirmarlo: esta posibilidad de dudar, incluso de negar, no sólo no

compromete la verosimilitud del misterio de Lourdes (y del misterio cristiano en general), sino que la confirma y la refuerza.

Siguiendo siempre esos signos de lo divino que son las apariciones mañanas, el apoyo para negar parece protegido incluso en la «explosión desbordante de lo *Sobrenatural* en un mundo aprisionado en la materia» (Paul Claudel) que es Fátima. Ninguna mariofanía (caracterizada, en general, por una gran discreción) había tenido jamás tal aparatosidad de signos misteriosos y perceptibles por todos: el relámpago que precedía a las apariciones; el ruido del trueno que acompañaba al final de algunas de ellas; el debilitamiento de la luz solar, hasta el punto de permitir distinguir la luna y las estrellas a mediodía y de provocar, incluso, una bajada de temperatura; la nube blanca que envolvía a los videntes y al árbol sobre el que se posaba la Aparecida; las columnas de humo «como si hubiera ángeles invisibles moviendo incienso»; el globo luminoso que pareció traer y llevar a la Señora el 13 de septiembre (cuando se verificó, incluso, una lluvia de pétalos blancos, o copos de nieve). En Fátima, sobre todo, el 13 de octubre de 1917, durante la sexta y última aparición, tuvo lugar el gran prodigio llamado de la «danza del sol» y que —usamos las palabras de un experto en esos hechos— «por testimonio común, consta de dos elementos: un movimiento vertiginoso de rotación del astro, que adquiere todos los colores del arco iris, proyectándolos en todas las direcciones sobre la multitud, y, además, un movimiento de traslación hacia la Tierra en tres momentos sucesivos» (Joaquín-María Alonso).

Como se sabe, el hecho, extraordinario e impresionante, destinado a atestiguar la veracidad de la Aparición había sido preanunciado tres meses antes —durante la tercera visión del 13 de julio— y vuelto a prometer por la Señora en otras dos ocasiones. Hasta el punto de que los periódicos de Lisboa hacía tiempo que hablaban de ello, de forma que atrajeron a la Cova de Iria, por lo menos, a cincuenta mil peregrinos, o simples curiosos, entre los que había muchos incrédulos. Estaba incluso —junto a otras autoridades — el ministro (masón declarado) de Educación Nacional del Gobierno, entonces fuertemente anticlerical. Entre otros muchos reporteros enviados,

estaba también Avelino de Almeida, redactor jefe de *O Seculo*, el periódico de la burguesía liberal portuguesa, escéptica e irónica sobre lo que sucedía en Fátima. Con sus tres célebres artículos —acompañados de fotos de la multitud que, asustada, se fija en el cielo— De Almeida arruinó su carrera entre sus lectores incrédulos. Y, sin embargo, no había hecho más que su deber de cronista: dar testimonio de un hecho tan inexplicable como objetivo, constatado por él mismo.

Los testimonios sobre la verdad de ese fenómeno —que duró más de diez minutos— son innumerables: por tanto, parecería imposible negarlo; especialmente, sin olvidar que había sido predicho en más de una ocasión y, precisamente, para el día en que realmente se verificó. No se debe infravalorar el que, al grito de Lucía («¡Mirad el sol!»), cien mil ojos se fijaran en el astro y siguieran haciéndolo durante más de diez minutos. Pese a que las nubes se habían disuelto casi totalmente y a que el sol brillase sin filtros —era mediodía y, en octubre, aún es fuerte en los páramos portugueses— nadie se lamentó de daños en la vista. También esto inexplicable, especialmente si se piensa en otros ejemplos: recientemente, en Italia, en las Marcas, un presunto vidente profetizó un prodigio solar; un centenar de personas le creyeron y muchísimas tuvieron que ser tratadas de lesiones oculares.

Y, sin embargo, también aquí, en la Cova de Iria... Sí, también aquí parece haber elementos discordantes: ante todo, el hecho de que ningún observatorio astronómico del mundo (ni siquiera el de Lisboa) percibiera algo insólito aquel día. Por tanto, también aquí, Dios parece «limitarse»: cincuenta mil constatan un asombroso fenómeno de agitación cósmica (hubo desvanecimientos, pánico, principios de huida, gritos fortísimos cuando el sol, en tres ocasiones, pareció precipitarse sobre la multitud), pero todo esto no dejo huella alguna en los instrumentos científicos. Si así hubiera ocurrido, se habría eliminado cualquier *chance* a la posibilidad de la negación o, por lo menos, de la duda. La fuerza aplastante del documento científico, registrado por la impasibilidad objetiva de las máquinas, habría quitado todo espacio a la fe y a su ineliminable «riesgo». A propósito de

esto, son significativas las palabras del profesor Federico Oom, conocido astrónomo y director, precisamente, del Observatorio de la Universidad de Lisboa, entrevistado pocos días después por el mismo *O Seculo*: «Si hubiera sido un fenómeno cósmico real, lo habríamos registrado. Pero nosotros no hemos constatado nada: y entonces...». Y, entonces, queda luz para la fe y sombra para la duda.

Algunos hablaron de un fenómeno atmosférico natural: el aire estaba saturado de humedad por la lluvia abundante que había caído, el cielo estaba cubierto de nubes que, con frecuencia, descendían... Una refracción, una ilusión óptica, esto es todo. Esta fue la tesis tranquilizadora con la que intentó salir del apuro el ministro incrédulo del que hablábamos. O bien, podemos refugiarnos en la hipótesis de una alucinación colectiva, por inverosímil que sea: hace mucho tiempo que la psiquiatría ha probado que no existen alucinaciones que no sean individuales.

Gracias a algunas voces discordantes entre la multitud de testigos oculares se ha podido llegar a la paradoja. En efecto, mientras el volteriano redactor jefe de *O Seculo* se lanzaba a reconocer el milagro (o, por lo menos, el misterio, lo inexplicable), el periódico católico *A Ordem* publicaba el artículo de un conocido representante del laicado creyente que, aun confirmando los hechos («El sol estaba envuelto en colores que cambiaban, a continuación, comenzó a girar, después, pareció separarse del cielo y precipitarse, produciendo un gran calor...»), proponía una explicación natural, encontrando prodigioso sólo el hecho de que hubiera sido predicho. Sí, creía en la verdad de Fátima, pero no (o no sólo) por aquel «prodigio» que, en su opinión, no podía convencer a todos.

Hubo incluso un ilustre jesuíta belga, Edgard Dhanis, que se convirtió en 1963 en rector de la Universidad Gregoriana que, aun reconociendo también él auténticas las mariofanías, se apoyó en elementos como aquellos a los que acabamos de hacer referencia para concluir: «Los signos favorables a las apariciones no son decisivos; a ellos se pueden contraponer signos desfavorables». Palabras preciosas, nos parece, desde la perspectiva del Dios cristiano: «Razones para creer, razones para dudar».

Entre los más grandes escritores católicos del siglo XX, muchos incluyen a Giovanni Papini, el *maudit*, el blasfemo que —convertido como Gemelli— terminó de rodillas y escribió *La historia de Cristo*, que escandalizó tanto a los laicos como entusiasmó a los creyentes. Y en el *Diario* póstumo de Papini leo, con fecha de 19 de julio de 1944: «Me obligan a leer el libro de un jesuita (Fonseca) sobre las apariciones de Fátima. La Virgen habría bajado seis veces del Cielo para hablarle a tres niños portugueses [...]. Estos relatos, aunque hechos de buena fe, son más adecuados a inspirar dudas que fe. Y le hacen daño a la Iglesia, aunque le gusten a la plebe y proporcionen beneficios a los habitantes de un pueblo».

Ahora, pese a algunas preguntas inquietantes sobre su cristianismo (en el que, además, parece faltar también la comprensión del aspecto mariano), no nos corresponde a nosotros juzgar la fe de Papini. En todo caso, por él testificará el valor (de auténtico mártir cristiano) con que se enfrentó a la larga y terrible enfermedad que, en 1956, lo llevó a la muerte. Por tanto, hombre de fe a pesar de todo. Y el libro que leyó sobre Fátima es el clásico del jesuita Luigi Gonzaga de Fonseca, docente del Pontificio Instituto Bíblico: no el habitual folleto devoto, sino una obra seria e informada. Obviamente, está también en mi biblioteca. Y, he aquí los resultados. Si el católico (y apologista de la Iglesia) Papini reacciona así, ¿cómo vamos a enfadarnos con los no creyentes que dudan? ¿Acaso todo esto no parece confirmar el plan, la estrategia claroscura del Dios cristiano?

Naturalmente, nosotros estamos de acuerdo con el obispo de Leiria, estamos con el episcopado portugués, con la Santa Sede y con los Papas (es incluso superfluo recordar lo que Fátima significó para Juan Pablo II y el atentado del que fue víctima un 13 de mayo), estamos con el *sensusfidei* del millón de devotos que llenan, con su fe conmovedora en la *Reinha do Portugal*, la inmensa explanada ante el santuario.

Pero si estamos con todos éstos, y sin duda ni vacilación, es precisamente porque nos parece que, también en Fátima, se realiza en los

hechos la estrategia del *Deus absconditus*: proponer, no imponer; iluminar, no cegar; dejar ver, sí, pero con sombras y enigmas...

En Lourdes se sigue una estrategia semejante (lo hemos visto) en las curaciones que se suceden desde el primer día; pero parece especialmente evidente al principio, marcado por una discreción respecto a la que la visibilidad de Fátima representa una excepción.

En el próximo capítulo, continuamos con estas reflexiones.

CAPITULO VII

LA ESTRATEGIA DE LA VIRGEN

DECÍAMOS que «... nos parece que, también en Fátima, se realiza en los hechos la estrategia del *Deus absconditus*: proponer, no imponer; iluminar, no cegar; dejar ver, sí, pero con sombras y enigmas. En Lourdes se sigue una estrategia semejante (lo hemos visto) en las curaciones que se suceden desde el primer día; pero parece especialmente evidente al principio, marcado por una discreción respecto a la que la visibilidad de Fátima representa una excepción».

Retomemos desde este punto nuestra reflexión sobre este Dios cristiano que propone y no impone, dejando siempre un margen de penumbra que permita la negación y que salve la libertad para el hombre; y, para Él, el derecho de perdonar. Por tanto, retomémosla observando cómo las colosales construcciones del pueblecito pirenaico, que millones de fieles han transformado en el mayor lugar de peregrinación del mundo, se apoyan en una base fragilísima, casi inconsistente para la que Pablo llama «la sabiduría de los sabios», a la que Dios confunde. En efecto, todo se sostiene sobre lo referido por un solo testigo, del que ningún tribunal humano se habría fiado.

No olvidemos que sólo desde una perspectiva radicalmente evangélica pueden convertirse en signos de credibilidad aquellos que, para el «mundo» y para su «sentido común», son —por el contrario— motivos de incredulidad insuperable. Sólo la perspectiva indicada por Cristo —revolucionaria en sentido propio (de *revolver*. volcar, dar la vuelta, invertir)

— puede hacernos creer lo increíble. Es decir, que se pueda —se deba— tomar en serio que Dios mismo haya decidido confiar un mensaje Suyo a esta adolescente a la que le faltaba todo. No es retórica edificante, sino realidad, su condición de «pobre de Yahvé» bíblica.

Estatus social, cultura, riqueza, incluso salud: lo contrario de todo esto se encuentra en Marie-Bernadette Soubirous, llamada Bernadette, de catorce años (pero con el desarrollo de una niña de diez, según los médicos que la examinaron, y todavía no mujer, a causa de la alimentación insuficiente); asmática; con dolores de estómago; encerrada en su silencio de tímida e introvertida; analfabeta y considerada, por algunos de sus mismos parientes, incapaz de aprender nada; inculta aun en materia religiosa, hasta el punto de ignorar incluso el misterio de la Trinidad; hija de la familia más pobre de la ciudad; residente en la bodega de la cárcel municipal, desocupada por las autoridades por ser considerada insalubre para los detenidos; con un padre no sólo fracasado sino con la fama —aunque fuera abusiva— de holgazán y de borracho y, también, con una estancia en la cárcel por sospecha de robo: puesto en libertad tras nueve días, se retiró la acusación por lo inconsistente que era, pero sin proceder a juicio alguno, con lo que dejaron sobre él la infamante sospecha.

Démonos cuenta: en todo esto, sólo los ojos de la fe pueden entrever una misteriosa conformidad con el Evangelio y, por tanto, con los estigmas de la verdad. Sólo la adhesión a una perspectiva que trasciende a los «ojos de la carne» puede hacer oír el eco del *Magníficat* entonado por Aquella de quien Bernadette Soubirous fue testigo: «... ha mirado la humillación de su esclava [...]; dispersa a los soberbios de corazón, derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos...» (*Le* 1,48 y 51 ss.).

Por tanto, la conciencia del «escándalo y de la locura», para el sentido común humano, de tomar en serio las palabras de semejante vidente deben servirnos para evitar la sorpresa (que en algunos viejos apologistas se convertía en indignación) ante el rechazo de la veracidad de Lourdes por parte de muchos. ¿Cómo aceptar la credibilidad de estos hechos, desde su

comienzo, permaneciendo en una perspectiva puramente humana, ajena a una dimensión evangélica? ¿Acaso no es así también, con la elección de intermediarios tan inadmisibles objetivamente, como Dios salvaguarda Su discreción, Su penumbra?

No olvidemos que, al principio, incluso aquel sacerdote de fe firme y sincera que era el párroco Peyramale recelaba (usando un eufemismo) de aquella muchacha enfermiza, ignorantísima, salida de una familia tan pobre, sobre la que circulaban voces muy poco edificantes. Además, el primer encuentro entre el pastor de Lourdes y esa ovejilla insignificante suya (hasta entonces desconocida para él) tuvo lugar en presencia de dos tías de Bernadette, Basile y Bernarde. Presencia inadecuada para aumentar la credibilidad, incluso «moral», de la muchacha, pues ambas parientes habían sido expulsadas —por el mismo Peyramale— de las Hijas de María, por haberse quedado embarazadas antes del matrimonio... Y, en efecto, he aquí la conclusión que gritó el terrible párroco ante esas mujeres: «Es una desgracia tener una familia así, que provoca desorden en la ciudad». Después, dirigiéndose a las tías «pecadoras», tras haber fulminado con la mirada a la presunta vidente (la cual, dirá luego, intentaba «hacerse pequeña, pequeña como un grano de millo»): «¡Encerradla en casa y no volváis a dejarla salir!».

Sólo con el tiempo, la conciencia de la escala de valores evangélicos se hizo espacio entre el clero hasta llegar —cuatro años después— a las palabras con que el obispo de Tarbes reconocía el carácter sobrenatural de las apariciones escribiendo, entre otras cosas: «Una vez más, el instrumento del que se vale el Omnipotente para comunicarnos Su misericordia es lo más débil que hay en el mundo». Pero aquí, el alto prelado se ponía desde una perspectiva incomprensible fuera de la fe: entonces, ¿cómo indignarse de quien —encerrado en categorías sólo humanas— incrédulo menea la cabeza? La fe puede comprender incluso el desconcertante episodio de ese obispo que se arrodilló ante la muchacha, que pelaba patatas para el hospicio de las monjas, pidiéndole la bendición. La fe entiende, pero la «razón» del mundo, por sí sola, condena o se sorprende.

Tal y como ha demostrado la investigación histórica, es en gran parte injustificado y, por tanto, injusto, el esquema según el cual Bernadette debería ser perseguida por las autoridades civiles —desde el prefecto hasta el alcalde, desde los magistrados hasta el comisario de policía— porque esas autoridades estarían animadas por un espíritu anticlerical o, incluso, anticristiano. Un escenario de una vieja película edificante en la que están, por una parte, los buenos que creen y oran inmediatamente y, por la otra, los malos que se burlan y persiguen. No fue así, aquellos hombres eran, por lo menos formalmente, buenos católicos; en todo caso, todos eran practicantes y murieron (sin excepción) de forma religiosamente edificante. Se limitaron a cumplir con su deber de diligentes funcionarios; esto fue, además, providencial, pues nos ha proporcionado un dossier de noticias y encuentros indispensable. Tan indispensable que nos recuerda el dicho de un Padre antiguo, según el cual «fue más útil para nosotros la larga duda de Tomás que la fe inmediata de la Magdalena».

Si, algunas veces, estas autoridades llevaron su severidad más allá del deber, no fue sólo por amor al orden constituido y positivo, no sólo por la preocupación humana por su carrera sino, sobre todo, porque su papel y formación no les permitían —aunque creyentes— ponerse en sintonía con la locura del Evangelio. Por tanto, vista la cualidad y la ínfima extracción social de la muchacha, no pudieron pensar más que en alucinaciones suyas o en *escroquérie*, o en estafa por parte de sus famélicos parientes. Más aún, quien examine los documentos reunidos por Rene Laurentin en su monumental dossier constata que aquellos funcionarios del Segundo Imperio (que, en aquellos años, además, atravesaba su fase «católica», con un entendimiento renovado entre Trono y Altar: Napoleón III tenía necesidad política del apoyo de los fieles), declaraban defensores de la «dignidad divina», negándose a creer que el Omnipotente del Cielo se sirviera de una pobre analfabeta como intermediaria, de aquella figurilla insignificante que envolvía en sus harapos y en su capucha su metro cuarenta de altura. Sí, la última, también en esto: la muchacha más «baja» —no sólo socialmente, también físicamente— de todo Lourdes. Y las cosas no cambiaron con la edad: también en el convento de Nevers, donde

novicias y monjas —en la liturgia, en los paseos, en las procesiones— se situaban según su altura, ella siempre abría la fila, era la «pequeña» en todos los sentidos, confidente de la Inmaculada.

Como justificación ulterior del comportamiento de las autoridades —y como nueva confirmación de que el estatuto de la fe es el claroscuro, es un «pro» al que siempre se opone un «contra»— con frecuencia se olvida que, tras la última aparición pública de Bernadette, entre abril y julio, en Lourdes y, después, en muchos valles pirenaicos, estalló «la epidemia de los visionarios». Decenas de personas (niños y, también, adultos; mujeres pero, también, hombres) afirmaron haber tenido visiones, caer en éxtasis, anunciaban «secretos», encontrando, con frecuencia, escucha y confianza incluso entre el mismo clero. Pero no en el obispo que, el 8 de julio, intervino, denunciando vigorosamente los abusos y consiguiendo detenerlos.

A menudo se sobrevuela este periodo confuso casi con embarazo. Pero es un error: en efecto, precisamente la situación caótica puede ayudar a entender por qué las autoridades decidieron cerrar la gruta con una empalizada y por qué amenazaron con el encierro «a cualquiera que afirmase tener visiones sobrenaturales». Pero, sobre todo, semejante «epidemia» es confirmación ulterior de la fuerza de verdad del mensaje confiado a Bernadette, que logró triunfar incluso sobre aquellas peligrosas imitaciones. Por tanto, éstas forman parte de las motivaciones «contrarias» que acompañan siempre al camino de la fe. ¿No es cierto que la tesis de todos los Emile Zola sobre alucinaciones como origen del gran peregrinaje a la gruta queda reforzada por esta escenificación en la que se derrocharon éxtasis y *trances* pseudomísticos?

Precisamente Rene Laurentin ha intentado reflexionar sobre su experiencia de décadas de recolección de cada documento, de cada miga histórica sobre los hechos que comenzaron en 1858. Es decir, se ha esforzado para añadir una visión de conjunto del enorme puzle que él montó, para destilar «el sentido de Lourdes».

Y precisamente así *—Sens de Lourdes—* se llama su librillo, en cuyo prefacio el obispo Pierre Marie Théas, con palabras bastante comprometedoras, escribe: «Nada se ha escrito tan bello y luminoso: estas pocas y densísimas páginas revelan verdaderamente el misterio de Massabielle, su valor de signo evangélico, su lugar en la vida de la Iglesia».

Por tanto, aprovechemos esto para extraer las palabras que —con autoridad de experto y, al mismo tiempo, *sensus fidei* de sacerdote obediente— parecen oportunas para reafirmar y confirmar lo que hemos dicho hasta aquí. Una cita un poco larga; sin embargo (el lector se dará cuenta de ello) totalmente justificada. Aquí no pretendemos decir cosas nuevas a toda costa, sino, cuando sea necesario, recoger lo mejor de lo que ya se ha dicho y que merece ser repetido. Quien escribe sobre estas cosas —tan cercanas al misterio del Evangelio— ¿no debe acaso imitar «al dueño de la casa que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas» (*Mt* 13,52)?

He aquí, entonces, la reflexión del *abbé* Laurentin: «Un hecho sorprendente, que es importante subrayar: sólo Bernadette vio la aparición. Ella fue el único testigo de la Virgen, visible y audible para ella, invisible e inaudible para los demás [...]. Pero, ¿por qué recurre María a semejante testimonio? ¿Por qué no se revela a las veinte mil personas reunidas el 4 de marzo y sí, y en secreto, sólo a una muchacha perdida en medio de aquella multitud? ¿Por qué es necesario que un mensaje de alcance mundial pase a través de un canal tan tenue y desproporcionado? Pues bien: María no hace más que situarse en una disposición divina más general, cuyo sentido es necesario descubrir».

«Sentido» que es éste, recuerda Laurentin: «La táctica de Dios, cuando quiso revelarse al mundo, no fue la de dar grandes golpes ante las masas, sino la de elegir a una persona, o a un pequeño grupo de personas, a las que confiar la misión de pasar Su palabra». Así fue desde el principio con Abraham, a continuación, con los profetas del Antiguo Testamento. Finalmente, «el mismo Verbo encarnado, dejando el mundo sin haberlo convertido, encargó a un grupo de doce testigos que llevaran el conocimiento de la Salvación a todas las naciones».

Pero, entonces, he aquí la pregunta (estamos citando siempre a nuestro mariólogo): «¿Por qué, siempre, la palabra omnipotente del Señor del mundo pasa por vías tan limitadas y, con frecuencia, tan frágiles? ¿Por qué semejante designio revela la delicadeza de Dios hacia el hombre? Lo ha creado libre; no quiere forzar su libertad; no se le impone con constricciones (como hacen los dictadores de la Tierra), sino que propone Su Verbo con medios humildes, a nuestra escala. No actúa en la humanidad a través de violencias externas, de seducciones o terrores, que son las armas del Anticristo, sino desde dentro, sirviéndose de personas a las que ninguna grandeza "según la carne" las distingue de los demás. Es decir, Dios se propone a la humanidad de forma humana».

Como vemos, es el discurso del claroscuro, del «Dios escondido», el que nosotros intentamos seguir aquí.

Pasando ahora a nuestro tema particular, Laurentin observa que «la Virgen de Lourdes entra en esta misma disposición general establecida por Dios. Totalmente dependiente de Cristo, impregnada de sus fines y de sus métodos, María transmite su mensaje de la misma manera, la mas humildemente humana: es decir, por medio de una pequeña muchacha pobre, analfabeta, enfermiza y despreciada, de forma que la obra del Cielo pase toda ella por un canal terrestre, a través de la acción libre de una criatura humana».

He aquí, entonces, una confirmación valiosa —una de las muchas posibles— en el camino por el que nos ha llevado un interrogante: ¿por qué en Lourdes no se verifica el Milagro, el que es con mayúscula, el que es capaz de ponernos a todos entre la espada y la pared, de convencer incluso a los más escépticos, de hacer triunfar finalmente la Verdad en la que el devoto cree?

El motivo es el mismo, ya lo observábamos, por el que, después de la Resurrección y antes de la Ascensión, Jesús no hace apariciones espectaculares, sino que se aparece a los discípulos, y sólo a ellos, «durante

cuarenta días, hablando del Reino de Dios». A ellos les tocará ser instrumentos para la construcción de ese Reino, fundado en la fe, cuya evidencia la proporciona *—in interiore hominis*— la gracia; no las «pruebas» externas, espectaculares, irrefutables y, por tanto, «violentas», pues obligarían a todos a creer.

Este tipo de reflexión puede hacernos comprender lo alejados que estaban de la «estrategia» mariana (que, evidentemente, no es más que la del Dios de Cristo) los religiosos de los que habla también Zola en su novela. Es un episodio que no es fruto de la fantasía: durante el peregrinaje nacional francés de 1894 y en el que —como observador escéptico y, simultáneamente, turbado— participaba el escritor, en el célebre *Train blanc* (el de los «grandes enfermos») murió un hombre. El responsable de la peregrinación —un fraile de gran fervor, de compromiso heroico al servicio de los sufrientes pero, de seguro, no de gran discernimiento—, en el clima general de excitación religiosa, quiso proponer una especie de desafío dramático: «¿Por qué Dios no habría querido esta muerte para probarle al mundo Su omnipotencia?». Haciendo partícipes a los peregrinos de una oración que exigía la mayor intensidad posible, gritó: «¡Depende de vosotros que un milagro clamoroso ciegue a la tierra!». Mientras bajaban el cadáver en la piscina de agua sanadora (una escena macabra en la que Zola pudo desplegar su extraordinario arte realista) se excitaba a la multitud a lanzar el grito de invocación: «*Seigneur, faites cela pour Votre gloire! Seigneur, soufflez sur lui et il renáitra*! ¡Señor, que con Vuestra voz se levante para convertir a la tierra! ¡Di una sola palabra y el mundo entero celebrará Tu nombre!».

Naturalmente, el prodigio de la resurrección no tuvo lugar. Dios sabe mejor que los hombres qué conviene realmente para su gloria. Entre las consecuencias de este «intento de forzar al Cielo» (diciéndolo con Zola), además de la evidente desilusión de los peregrinos, se encuentra el pretexto atrayente que se le dio al escritor para confirmar su prejuicio de «fanatismo católico» al límite del delirio.

Entendámonos, durante demasiados siglos demasiados creyentes han intentado reducir a lo «razonable» (y tal vez, hoy, a lo «políticamente correcto») el papel desconcertante del discípulo descrito por Jesús en el momento de su despedida. Un *identikit*, el anunciado por el Evangelio, que tiene muy poco que ver con el débil *common sense* de buena parte del cristianismo actual, temeroso, sobre todo, de «creer demasiado»: «A los que crean les acompañarán estos prodigios: en mi nombre echarán los demonios; hablarán lenguas nuevas; agarrarán las serpientes y, aunque beban veneno, no les hará daño; pondrán sus manos sobre los enfermos y los curarán» (*Me* 16,17 s.). Para muchos, parecen haber quedado en nada laá afirmaciones y los ejemplos esparcidos por el Nuevo Testamento como (un caso entre muchos) en la letra de Santiago: «La oración hecha con fe salvará al enfermo, y el Señor lo restablecerá...» porque «la oración fervorosa del justo tiene un gran poder» (*St* 5,15 ss.).

Y el encontrar, como es de esperar, la fuerza desconcertante de una fe que —si realmente lograse «no dudar»— podría «mover montañas» (*Mt* 21,21), no significa el derecho de exigir pruebas y confirmaciones irrefutables, tal vez más por deseo de «confundir a los escépticos» que por compasión hacia los sufrientes.

Diciéndolo, de nuevo, con Laurentin: «Apariciones y milagros son *signos excepcionales*: no entran dentro de la garantía de la promesa "pedid y se os dará" (*Mt 7,7*). Cristo manifestó con claridad que tales signos, no necesarios para la salvación, no serían concedidos, por lo menos, ordinariamente. Y, por eso, negó a los fariseos una señal del Cielo». Como confirma la experiencia de más de 130 años de peregrinaciones de decenas de millones de fieles, «la concesión divina de lo Maravilloso es la excepción, incluso en Lourdes, y escapa a nuestros esquemas: aunque algunos —por un error disculpable sólo por su fervor sincero— quisieron violentar al Cielo para obtener un prodigio, el Cielo se negó». En nuestra opinión, se negó para salvaguardar esa «penumbra» de un Dios que ama la discreción. Y cuyos caminos no son nuestros caminos (cfr *Is* 55,8); en los nuestros, querríamos encontrar evidencias y pruebas irrefutables pero el

camino divino es distinto: «Ahora, vemos como en un espejo, de forma confusa»; y sólo cuando traspasemos el umbral de este mundo «veremos cara a cara» (*ICo* 13,12). Allí, se dará una *constatación*; aquí, una *apuesta*.

Al mismo instrumento humano de las apariciones, a Bernadette, ¿no se le rechazó acaso el pequeño y modesto «milagro», «el sello de garantía» de lo sobrenatural, que le pidió su párroco, el *abbé* Peyramale?

La tarde del 3 de marzo de 1858, en la reconstrucción filológica de Laurentin, se describía así: «Bernadette llama al presbiterio: "Señor cura, la Señora sigue queriendo la capilla". "¿Le has preguntado su nombre?". "Sí, pero Ella sólo sonríe". "Te toma claramente el pelo". En este momento, a don Peymarale se le ocurrió pedir una señal. En Guadalupe, en el siglo XVI, la Virgen había hecho florecer de nuevo la montaña en pleno invierno: "Pues bien, si esa Señora quiere realmente la capilla, que diga su nombre y que haga florecer el rosal de la gruta..."».

Al día siguiente, después de la aparición: «Don Peyramale: "A ver, ¿qué te ha dicho la Señora?". Bernadette: "Le he preguntado su nombre. Ha sonreído. Le he pedido que hiciera florecer el rosal, ha vuelto a sonreír. Pero sigue queriendo la capilla..."».

Entonces, nada de *miracle-spectacle*. Con decepción incluso por parte de personas formadas en una espiritualidad no banal, como la madre Marie-Thérése Vauzou, maestra de novicias en Nevers, que fue escéptica casi hasta el final (pero murió invocando a Nuestra Señora de Lourdes...) precisamente porque, repetía, «pese a todo, ¡el rosal no ha florecido!».

No fue prodigio —como imprudentemente sostuvieron apologistas más entusiastas que críticos— el descubrimiento de la célebre fuente el 25 de febrero. Escuchemos el texto, reconstruido según las fuentes históricas, del testimonio de la vidente: «*Aqueró* me ha dicho: "Id a beber y a lavaros a la fuente". Al no ver agua, me fui al *gave*. Pero Ella me indicó, con el dedo, que fuera debajo de la roca. Encontré algo de agua, como fango. Tan poca

que casi no pude coger ni un poco en el hueco de la mano. Tres veces la tiré, estaba sucia. La cuarta vez lo conseguí».

Pues bien, como probaron también los interrogatorios a quienes (campesinos, pescadores, pastores de cabras y porqueros) frecuentaban Massabielle «antes», siempre hubo agua en esa gruta tan cerca del río y situada bajo una prominencia rocosa llena de arroyos. Las manos de Bernadette no hicieron brotar agua de un terreno árido, como dicen algunos viejos textos edificantes, una fuente que no había; ya existía, aunque hasta entonces no se hubiera conocido. Además, los análisis han establecido que se trata de agua químicamente pura, pero igual que cualquier otra fuente de montaña, sin características químicas especiales que la hagan «misteriosa». Y como se sabe, también en este caso se desencadenó una cierta apologética indiscreta. Diciéndolo con la maravillosa sabiduría evangélica de Bernadette («no sabe nada, pero lo entiende todo», decía de ella su párroco): «No es esta agua la que puede curaros. Es vuestra fe. El agua sólo es un signo».

El «prodigio» es —*comme d'habitude*— bastante discreto: la muchacha ignoraba por completo la existencia de una fuente, como demuestra primero su dirigirse al río para buscar el agua y, a continuación, su merodear por la gruta, terminando arrastrándose sobre las rodillas y los codos para alcanzar el punto que la Señora le indicó «con el dedo». Un punto desconocido para ella, pero sorprendente: cuando comenzaron las obras para la canalización, se dieron cuenta de que el pequeño hueco excavado por las manos de Bernadette era exactamente el punto donde el agua buscaba su salida al exterior. Una precisión digna de un ingeniero hidráulico. Un escéptico podría hablar de una coincidencia.

En lo que se refiere a su «calidad», si hay algún misterio, éste queda también muy bien escondido, en dimensiones accesibles sólo en profundidad. Si según los análisis químicos de los laboratorios corrientes, el agua parece normal, según los radioestesistas, ésta tiene una característica única: la de «no morir», es decir, la de conservar el campo magnético en el tiempo. Pero como advierte Rene Laurentin, que escuchó también esas

opiniones, estamos sobre un terreno *encoré bien hasardeux*: aquí, incertidumbre y prudencia son imprescindibles.

¿No nos encontramos, tal vez, una vez más en el claroscuro que siempre rodea y envuelve a lo realmente evangélico?

CAPITULO VIII

EUROPA Y LA MUJER DEL APOCALIPSIS

AL principio de esta investigación, prometí que me esforzaría por respetar su carácter de apuntes; por tanto, variedad de argumentos, más que la rigidez de un tratado que siempre corre el riesgo de resultar pesado.

Así, después de unos cuantos capítulos dedicados a reflexionar sobre el significado y el «estilo» de las apariciones mañanas —haciendo del hecho privilegiado de Lourdes un principio sobre el que apoyarnos— esta vez quisiera concederme a mí mismo (y a los lectores) la libertad de incursiones algo anómalas.

Aunque siempre, se sobreentiende, en el territorio mañano que sólo quien no lo conozca puede considerar restringido y limitado. Por el contrario, la verdad del antiguo dicho católico que creo haber citado ya (*«de María, numquam satis*», de María nunca se dirá lo suficiente) y confirmado, además —en su pequenez— por la excesiva cantidad de material de que dispongo después de años de lecturas, experiencias y reflexiones. Para mí, el problema no es ciertamente la escasez, con la consecuente pregunta: «¿de qué se habla esta vez?». Al contrario. Es la abundancia, lo que consecuencia me lleva a preguntar: «¿a qué le doy la precedencia?».

Puesto que, en todo caso, algo hay que elegir, comencemos con una curiosidad (admitiendo que semejante término tenga algún significado en

esta materia) relacionada con las apariciones —de forma discreta, naturalmente, casi escondida, según el estilo de la Señora de la que tratamos —. O mejor, con el misterioso conjunto de apariciones que, en París, parece dar inicio a una especie de «epifanía mariana en varios actos» (como se ha llamado) y que tiene como escenario la Francia del siglo XVIII. Evidentemente, hablamos de 1830 y de la rué du Bac, con su célebre «Medalla Milagrosa». Las siguientes etapas de la misteriosa «epifanía» fueron La Salette (1846), Lourdes (1858) y Pontmain (1871). Todos ellos episodios reconocidos por las autoridades eclesiásticas, igual que parece estar a punto de declararse el «carácter sobrenatural» de un quinto «acto», que tuvo lugar en 1876 en Pellevoisin: una lavandera de este lugar del Loira, del servicio del castillo de La Rochefoucauld, instantánea y completamente sanada mientras agonizaba por una peritonitis aguda. María —que se le aparecerá quince veces, como «Madre de la Misericordia»— dijo, además, como confirmación de su estrategia: «Yo elijo a los pequeños y débiles para mi gloria». Hace muchísimo tiempo que tienen lugar peregrinaciones a este lugar, aún sin reconocimiento formal, que es importante, pero no es lo único. El criterio es, ante todo, el evangélico: juzgar al árbol por la cantidad de sus frutos.

En cuanto a lo que tuvo lugar en París, en 1830, contamos con volver sobre ello como merece: no es casualidad que un filósofo —además de uno de los últimos cultivadores de la «teología de la historia» que parece faltar hoy en el catolicismo— como Jean Guitton eligiera, precisamente, este conjunto de hechos para una meditación profunda, a la que ha dedicado un libro muy conocido.

Limitándonos a esbozos esquemáticos: en varias ocasiones, en julio y en noviembre de 1830, María se apareció —entreteniéndola en una charla y permitiendo incluso que la tocara (un *unicum*, creo)— a una novicia de las Hijas de la Caridad (las «Hermanas Vincenzianе») en la capilla parisiense de la Casa madre. La joven se llamaba Catherine Labouré; beatificada en 1935 (dos años después de la canonización de Bernadette Soubirous), fue incluida en la lista de los santos en 1947. Su cuerpo, enterrado en la misma

capilla de las apariciones, en la rué du Bac, es objeto de una de las más imponentes (y discretas) peregrinaciones de Europa; parece que se llega, incluso, a casi dos millones de visitantes al año, procedentes del mundo entero. Y todo esto sin que muchos parisinos, al pasar por allí, sepan por qué una multitud cosmopolita y silenciosa se mete en un patio, aparentemente anónimo, al fondo del cual se entrevé con dificultad una capilla, rodeada por otras construcciones.

Un escondite que entra dentro del estilo mariano que conocemos pero que, aquí, se extiende a la vidente, y de forma drástica; durante cuarenta y seis años, la privilegiada de este encuentro celestial sirvió a enfermos pobres («nuestros señores», los llamaba) de los asilos de la Orden, no sólo con gran humildad, sino también en el más absoluto silencio. Durante su vida, nadie salvo sus superiores (y sólo pocos de entre ellos) supieron jamás de los favores que se le concedían; e incluso sus hermanas —que la trataban como ignorante, si no como tonta— se sorprendieron (y algunas se escandalizaron) cuando, tras su muerte, supieron que la Virgen había privilegiado a aquella campesina que, en silencio, hacía los trabajos más pesados y desagradables. «Ejemplo, como en Bernadette, de una santidad silenciosa y oscura», escribe Rene Laurentin. Es decir, también aquí nos encontramos en la línea del prodigio «escondido». Tal vez por lo que recuerda la biografía de santa Catalina, en el último capítulo: «Cuando su cuerpo se exhumó, las manos que habían tocado a la Virgen y los ojos que la habían visto, aparecieron extraordinariamente conservados».

Es significativo recordar que cuando, 28 años después de su experiencia mística, en 1858, Labouré supo de los hechos de Lourdes y le dieron algunas descripciones de la Aparecida, exclamó inmediatamente: «*C'est la mémebr*. es decir, «la misma», de sus apariciones. Después, tras su muerte, se supo que había rezado a la Virgen para que —debido a sus dificultades para transmitir la verdad de lo ocurrido en la rué du Bac— «tuviera a bien manifestarse en otro lugar». Entonces, si después de a esta campesina de Borgoña le tocó a una pastorcilla de los Pirineos, ¿es tal vez consecuencia de esta humilde petición?

Misterios de Dios, naturalmente. En todo caso, no es injustificada la perspectiva de fe que ve una especie de cadena no casual en las mariofanías del siglo pasado, entre las que la de santa Labouré es la primera (con el preámbulo, del que hablaremos, de finales del siglo XVII, con las «Vírgenes animadas» en Roma y en otros lugares). También por esto es singular —y significativo para el creyente— que, precisamente, la aparición en el corazón de París, en las primeras décadas del siglo XK, a una monja desconocida para el mundo haya dejado huella en nuestra vida cotidiana hoy. Huella que —*more sólito*, cuando se trata de María— es, a la vez, profunda y reservada, hasta el punto de estar a los ojos de todos y, al mismo tiempo, ser ignorada por la mayoría.

En efecto, veamos: a la novicia vincenziana, el 27 de noviembre de 1830, María se le mostró con rayos que salían de sus manos y el globo terráqueo en sus pies. En torno a la cabeza, una corona de doce estrellas e, inscritas en un óvalo, las palabras: «O *Marie, conque sanspeché, pñezpour nous qui avons recours a vous*». Por tanto, en esta inscripción («Oh María, concebida sin pecado, orad por nosotros que recurrimos a Ti»), ya se encuentra la referencia precisa de Lourdes a la Inmaculada Concepción que explica, aún más, la exclamación de la futura santa: «*¡Es la misma!*». Como entendió bien, entre otros, san Maximiliano Kolbe, para quien las palabras tan sólo «escritas» de 1830 son el preanuncio de la palabra «dicha» en 1858: «Yo soy la Inmaculada Concepción». Que es, dice el padre Kolbe, «una definición a través de la esencia misma».

Volviendo a la descripción de la Medalla que nació de aquellas apariciones: abajo, dos corazones. El de Jesús, envuelto en una corona de espinas; el de María, atravesado por una espada, conforme la profecía de Simeón (*Le* 2,35). Cuando el confesor de la novicia y la superiora de las Hermanas de la Caridad (los dos únicos que supieron de las visiones, pero acordaron callar: ni siquiera le hablaron de ello al arzobispo de París, quien autorizó la medalla), se dirigieron a un grabador para acuñarla, el artista encontró dificultad —vista la dimensión pequeña en que debía trabajar— para las doce estrellas en torno a la cabeza de María. Por eso, este elemento

altamente simbólico (*Ap* 12,1: «Una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, con la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas en la cabeza») se llevó a la otra cara, a rodear el óvalo que contiene una M, la cruz y los dos corazones. En efecto, así lo vemos en los millones de «Medallas milagrosas» difundidas por el mundo y de las que, aún hoy, en una pequeña oficina junto a la capilla de rué du Bac, las hermanas de sor Catalina distribuyen cada día innumerables ejemplares, bolsas enteras.

Bernadette misma, el 11 de febrero fatal de la primera aparición, llevaba una en el cuello, atada con una cuerda, porque su miseria no le permitía una cadenita. Otro signo de una relación tan directa como enigmática entre el París de 1830 y el Lourdes de 1858. La pequeña tenía, en el bolsillo del delantal remendado, su único otro tesoro: el «rosario de dos duros», con las cuentas de madera rústica, que le había regalado su familia y que habían comprado en el Santuario de Bétharram. Por tanto, las dos únicas cosas que llevaba encima, además de su ropa limpia pero destrozada, eran dos signos de devoción mañana.

Yendo a lo que decía, en mayo de 1949 se constituyó en Estrasburgo el Consejo de Europa, organismo entonces carente de poderes políticos efectivos y responsable sólo de «sentar las bases para la constitución de una federación europea». Así era en el acto de su fundación. Un año después —es decir, en 1950— este Consejo proclamó un concurso de ideas, abierto a todos los artistas, sobre una bandera de la futura Europa unida. Un entonces joven diseñador alsaciano, Arséne Heitz, participó con un boceto en el que doce estrellas amarillas campaban en un círculo sobre un fondo azul. Como después reveló, la idea no era casual, devoto de la Virgen, cada día recitaba el rosario. Precisamente cuando supo del concurso europeo y decidió participar estaba leyendo la historia de santa Catherine Labouré y —estimulado por esa lectura— había decidido conseguir, para él y para su mujer, una «Medalla Milagrosa», que hasta entonces no conocía. Por tanto, las estrellas de su dibujo provienen de ahí, y desde allí, venían directamente del Apocalipsis y de su «Mujer vestida de sol» con la corona en la cabeza.

En cuanto al azul, es el color tradicional de la Virgen (como veremos mejor más adelante).

De entre los 101 bosquejos llegados de todo el mundo, «inexplicablemente», como dijo el mismo Heitz (que había participado en el concurso sin demasiadas esperanzas, casi exclusivamente para responder a un impulso que le dio el descubrimiento de la Medalla), el Consejo de Europa eligió, precisamente, el suyo. Nótese, además, que el responsable de la comisión que procedía a la elección era un judío, Paul M. G. Lévy, director del Servicio de imprenta e información del Consejo. Por tanto, no intervinieron motivaciones confesionales, pese a que los tres más grandes «padres de Europa» fueran católicos practicantes y jefes de los respectivos partidos demócrata-cristianos: el alemán Konrad Adenauer, el italiano Alcide de Gasperi y el francés Robert Schumann.

Además, para confirmar lo singular de la elección, contra la propuesta de Heitz estaba el hecho de que, si doce eran las estrellas en la bandera propuesta, entonces no eran doce los Estados del Consejo. En efecto, ante las críticas, el diseñador tuvo que replicar que el doce representaba un «signo de plenitud» (y así es, efectivamente, en el Antiguo Testamento: doce los hijos de Jacob, como doce las tribus de Israel; y, por eso, doce es el número que Jesús quiso para sus apóstoles, significando que la Iglesia es el «nuevo pueblo elegido»).

Habiendo adoptado esta nueva perspectiva simbólica, las autoridades comunitarias, cuando los Estados miembros de Europa llegaron a superar la docena, establecieron que el número de estrellas en la bandera debía considerarse inmutable. Entre otras «casualidades» (las comillas, naturalmente, quieren señalar lo que, para el creyente, no es así en absoluto) se encontraba la siguiente: la bandera azul con el círculo de doce estrellas blancas se adoptó oficialmente en 1955. Ese día era 8 de diciembre, fiesta de la Inmaculada Concepción de María. Y, sin embargo, tampoco esa vez fueron motivaciones religiosas las que llevaron a elegir una fecha, que se fijó según un calendario totalmente político. O así lo pensaban al menos los burócratas, quienes parecen haber sido realmente instrumentos

inconscientes de un plan que los sobrepasaba. En efecto, el creyente no puede evitar pensar —también ante este extraño asunto— en el anuncio, aparentemente insensato, que resuena en el *Magníficat* y que entonó la oscura y humilde Virgen de Nazaret:

«Desde ahora me felicitarán todas las generaciones» (*Lc* 1,48).

Para poner sólo un par de ejemplos de lo que ha significado en la vida cotidiana de todos nosotros, esa elección inconsciente de la Comunidad: obedeciendo una directiva, las matrículas de automóviles de toda Europa han tenido que uniformarse según un modelo en el que la sigla de la nación está dentro del estandarte azul con las doce estrellas. Por tanto el «signo de la Inmaculada», el «símbolo de la Mujer del Apocalipsis», marca de alguna forma todos los caminos de esa Europa de la que, hace siglos, María había sido proclamada reina por sus devotos. Y ¿no está expuesto el azul estrellado junto a los colores de las banderas nacionales en la fachada de los edificios públicos de todos los países de la Unión?

No son más que dos ejemplos, pero todo esto —ya lo recordábamos— une la gloria, el cumplimiento de la profecía del *Magníficat*, a la discreción. ¿Cuántos de entre los centenares de millones de automovilistas de Europa son conscientes de llevar, delante y detrás de su vehículo, una referencia, tan enigmática como precisa, a la Virgen María? Y ¿cuántos saben del origen de la bandera cuando la ven ondear en los ministerios, escuelas, hospitales y cuarteles de policía? Puestos en este camino, se podría observar que, si Europa unida tiene el blanco y el azul «marianos», éstos son también los colores elegidos para la bandera de las Naciones Unidas. Por tanto, aquí, ese símbolo de universalidad que encarna la Madre de Dios se dilata, desde Europa, hasta los confines de la tierra.

Pero ésos son también los colores de la bandera del Estado de Israel. Escuchemos a Whitney Smith, director del Flag Research Center, el mayor instituto mundial de «banderiología» (así se llama la «ciencia de las banderas»): «El 21 de julio de 1891, durante la consagración de la Casa Judía de Boston, la "Sociedad Educativa Israelita" americana explicó, por

primera vez, una bandera que se inspiraba en el *tallis*, el chai que los judíos usan para la oración. Ésta era blanca con ra-' yas azules, precisamente, como el chai. En 1897, el delegado de Estados Unidos en la conferencia de Basilea de la Organización Sionista Mundial, Isaac Harris, sometió esta bandera a la aprobación de los presentes. En 1948, el neonato Estado de Israel adoptó esta insignia».

«Blanca con rayas azules», la bandera hebrea; y una túnica blanca con una banda azul era el vestido de *Aqueró*, la Señora que se apareció a Bernadette (vestida siempre así, las 18 veces: y, precisamente, este no cambiar de vestido escandalizó a algunas señoras bien del Lourdes de la época...).

También la Virgen que, tan largamente y en muchas ocasiones, se detuvo con santa Labouré en la capilla del noviciado de rué du Bac, llevaba un vestido «blanco aurora» y una túnica «azul plateada» (usando las mismas palabras de la vidente). Desde una perspectiva de fe, ¿será realmente abusiva una sospecha? Es decir, ¿será sólo casualidad la igualdad de colores (y de forma: el blanco interrumpido por una banda azul...) entre el vestido de la «Hija de Sión», de la judía en cuyo cuerpo se realizó la promesa mesiánica de Israel, y la insignia adoptada por su pueblo, por la gente de la que vino y a la que, pese a todo, pertenecerá para siempre?

Pero si para las Naciones Unidas o para el Estado de Israel es lícito —para quien no esté abierto al misterio de los símbolos— pensar en una concomitancia fortuita, no lo es para la bandera que ondea sobre Roma, desde su colina más alta.

He aquí otra historia curiosa. Como es sabido, en 1870 los Savoya se instalaron, eligiéndolo como palacio real, en el palacio del Quirinale, que había sido de los Papas. Con la fuga ingloriosa —primero en 1943 y, después, definitivamente, en 1946— de la dinastía que se había instalado allí con un acto de violencia llamativa, en ese edificio en el que habían intervenido Gian Lorenzo Bernini y Cario Maderno han tomado posesión los presidentes de la República. Cuando ellos están presentes, en el torreón

más alto, junto a la tricolor nacional, ondea una bandera azul. Es el «estandarte del presidente», es decir, la insignia del jefe del Estado.

Ese estandarte es todo lo que queda de un testimonio explícito de devoción mariana. Es necesario retroceder hasta el siglo XIV, cuando un duque de Savoya, Amedeo VI, llamado el Conde Verde, estableció la insignia oficial de su pequeño Estado: una tela cuadrada de seda azul con un águila en el centro. La elección del color, como demuestran los documentos, la tomó el duque como recuerdo a la Virgen de la que era muy devoto, hasta el punto de que unos años antes, para honrarla, había creado la Orden de la Santísima Anunciada. Desde entonces, el color «celeste mañano» fue la contramarca de los Savoya: ha quedado huella de ella en la banda azul que aún hoy llevan en bandolera los oficiales del ejército ita-' liano en determinadas ocasiones honoríficas. Y queda una reminiscencia (por más que ignorada) de testimonio en el azul de las camisetas de la Selección nacional italiana de fútbol, así como en las de otras representaciones deportivas italianas. El color de la camiseta se eligió, a principios del siglo XX, en honor a la Dinastía; pero ésta, en tiempos lejanos, lo había elegido en honor a la Virgen.

Mientras reinaron los Savoya «verdaderos», se habría considerado un sacrilegio impensable el abandono de la antigua bandera azul con esta simbología religiosa precisa. El «desgarro» fue obra de Cario Alberto, que venía de la rama lateral de los Carignano: en 1848, una vez decidida la intervención contra Austria, en dificultad en Lombardía, el nuevo rey renegó del artículo *77* del Estatuto que él mismo había concedido sólo dos meses antes, y que decía: «El Estado conserva su bandera y el emblema azul es el único nacional». Si en la tricolor «revolucionaria» (su origen está en la invasión napoleónica) los católicos vieron el signo de un agravio fue, también, por el repudio de una tela que recordaba la antigua devoción de la Dinastía a la Virgen. Los creyentes no consideraron buen auspicio el abandono de un símbolo que hacía referencia a una protección materna. Y, de hecho, menos de cien años después, se abría el exilio ante los Savoya. Pero la historia tiene sus malicias. Más de un siglo y medio más tarde de

aquel 1848, después de muchos hechos y revueltas, en la Roma «capturada» en 1870 por los Savoya ondeando la tricolor jacobina, vuelve a ondear —y en lugar más elevado, no sólo físicamente— el antiguo «estandarte de la Virgen». Una presencia cargada de significado en la ciudad sede de aquel en quien la fe percibe al Vicario del Hijo de María.

Y si, además, nos preguntáramos por qué precisamente el blanco y el azul han sido «sentidos» por los creyentes como colores marianos (muchos siglos antes de las apariciones en París y en Lourdes), la primera respuesta sería elemental: el *blanco*, la pureza; el *azul*, el cielo (no es casualidad que «celeste» sea otro término para indicar el color). Elemental, decíamos, porque esta respuesta —aunque cierta— sólo acaricia de refilón la profundidad del enigma que, desde siempre, une al hombre religioso a los colores. Aquí es suficiente recordar que la «piedra de María» es —desde siglos inmemorables— el zafiro azul que, según el libro del Apocalipsis (21,19), sostiene los fundamentos del muro de la Nueva Jerusalén. No es coincidencia que, en el capítulo 23 del Paraíso, «el hermoso zafiro / del que el cielo más claro toma el color» es, para Dante, la imagen de la Virgen.

Es en la profundidad, con frecuencia inconsciente, de la humanidad donde el culto a María echa raíces tales que colma, más allá de los mismos límites judeocristianos, el anhelo de lo Sagrado de las criaturas de todo tiempo y país.

CAPÍTULO IX

EL EMPERADOR CELOSO DE LA ASUNCIÓN

NO me arrepiento de haber adoptado en el capítulo precedente una fórmula un poco divagante, fragmentaria, en lugar de compacta; cada vez, un solo argumento. No me arrepiento, hasta el punto de que la seguiré en otras ocasiones. Estoy convencido de que la vastedad del discurso mariano es tal que requiere una especie de técnica del mosaico, juntando varias piezas que —sin embargo— nunca agotarán un tema que tiene sus raíces en Dios mismo.

En todo caso, el pasar de aquí a allí, aun girando siempre en torno a María y al «acontecimiento» extraordinario que representa para la fe, permite evitar la pesadez manualística y mantener alerta (quizás) la atención del lector. Por tanto, heme aquí, de nuevo, convirtiéndome en recolector de algunas piezas del mosaico del que hablaba.

La devoción a María (repetimos lo evidente, pero vale la pena) está indiscutiblemente unida, para el pueblo de Dios, a las «gracias» obtenidas por intercesión suya; prodigios espirituales, es verdad, pero también físicos. Especialmente, las curaciones del cuerpo. Pues bien, la desvalorización actual, por parte de determinada teología, de los milagros —como si no tuvieran casi importancia en el sistema cristiano o se debieran, incluso, reprimir como signo de «alienación» o de fe «no adulta»— debe confrontarse con todo el Nuevo Testamento, comenzando por los

Evangelios, no casualmente llenos de prodigios. Pero debe confrontarse, también, con toda la Tradición, comenzando desde los mismos principios de la Iglesia.

En efecto, el más antiguo, el primero en absoluto de los apologistas de que tenemos noticias, es san «Quadrato». Usamos las comillas, porque así se ha traducido el nombre que suena, en griego, *Kodrátos*. Sabemos de él por el testimonio del principal historiador del cristianismo primitivo, Eusebio, obispo de Cesárea. Éste, al principio del siglo IV, en su célebre *Historia eclesiástica* (basada en documentos originales, entonces existentes en su mayoría) escribe así: «Después de Trajano, recibió el imperio Elio Adriano (a partir del 117 hasta el 138, *ndr*). Kodrátos dirigió y entregó a este monarca un discurso que había compuesto en defensa de nuestra religión, porque gente malévola había intentado causar molestias a los nuestros. Este libro se encuentra aún entre muchos hermanos y lo tenemos, también, nosotros».

En este punto, Eusebio nos proporciona el núcleo de la apología de Kodrátos, el argumento principal, citando literalmente estas palabras extraídas del discurso impreso de su colega escritor: «Las obras de nuestro Salvador eran siempre cotejables, porque eran verdaderas. En efecto, aquellos a quienes sanó, y a quienes resucitó de la muerte, no fueron vistos sólo en el momento de ser curados y resucitados, si no que estaban constantemente presentes, no únicamente mientras el Salvador vivía aquí abajo, sino también después de su marcha, durante un tiempo considerable, hasta el punto de que algunos de ellos llegaron hasta nuestros tiempos».

Este es el único fragmento que conocemos de la primera apología del cristianismo, escrita por un creyente especialmente escuchado y prestigioso, puesto que el mismo Eusebio lo define «discípulo de los Apóstoles». Pues bien, ¿no es significativo que precisamente los prodigios «físicos» («aquellos que El curó y a quienes resucitó de la muerte...») se elijan inmediatamente como principal motivo de credibilidad del Evangelio? ¿Están realmente alejados de la fe auténtica (como querrían determinados teólogos desmitologizadores) quienes, en los milagros de curación de

Lourdes y de los demás santuarios marianos, en estas actualizaciones de los prodigios narrados en los Evangelios, ven signos para descubrir y confirmar la verdad de la fe en Cristo? San Quadrato, fundador de una cadena de defensores del Evangelio que llega hasta nosotros, ¿no nos recuerda acaso la urgencia, en cualquier tiempo, de una «apologética» y no nos señala el más fuerte de los argumentos en que apoyarnos?

En resumen: nosotros mismos ya hemos puesto en guardia contra una especie de materialismo de quien va persiguiendo, en el cristianismo, sólo la prueba física, la intervención en los cuerpos. Cediendo así, pese a las buenas intenciones, a la misma parcialidad de quienes quisieran oponerse, los materialistas para los que existe solamente la «salud» y no la «salvación».

En lo que se refiere a Lourdes —por elegir el ejemplo más clamoroso y en el que ya hemos sondeado— recordemos que la parte más imponente del prodigio que se verifica es, ciertamente, la que «no se ve», la que «no es comprobable» por ningún experto, porque se desarrolla en el secreto de las almas, con el milagro más grande de todos: el arrepentimiento, el perdón pedido y obtenido y la conversión.

No se equivoca quien —ante determinados excesos o desviaciones de la, aunque rica y preciosa, con frecuencia conmovedora devoción popular mañana— observa: «Corremos el riesgo de pedirle a la Virgen demasiado "las gracias" y demasiado poco "la Gracia"». Por tanto, demasiada intercesión por cuestiones que, aunque urgentes e importantes, conciernen sólo a la vida terrena y no a la eterna. Con demasiada frecuencia, todos olvidamos las palabras que María dijo a su benjamina, a la pequeña preelegida para los encuentros en la gruta: «No os prometo haceros felices en esta vida, sino en la otra». Es verdad; y se recuerda continuamente.

Pero no por esto no tienen derecho de ciudadanía los *Bureaux* médicos, como el del *gave*: Kodrátos *doceP*, y, con él, todos los apologistas, desde los comienzos mismos de la fe, que nunca han faltado en la Iglesia. Desde

la perspectiva cristiana, la curación del cuerpo no es el *prius*; pero es siempre un signo, que no se debe olvidar, de la curación del corazón.

Sigamos girando en torno a las singulares preocupaciones actuales por lo que llamamos una «fe adulta». Realmente singulares, puesto que, desde una perspectiva evangélica, se trata de una contradicción de términos; ¿no está acaso escrito que el «hacerse como niños» es condición indispensable para entrar en el Reino de los Cielos? Y, ¿acaso no está escrito que los secretos del Reino serán revelados sólo «a los pequeños»? Es decir, cuanto más «adulto» se es, más se corre el riesgo de no comprender lo que realmente importa.

En todo caso, continuando con estas consideraciones, hacíamos referencia en el capítulo anterior al objeto de devoción mañana más difundido en todo el mundo (a parte, naturalmente, de la corona del rosario, que se difunde sola). Se trata de la Medalla Milagrosa de la que derivan, directamente, las doce estrellas de la bandera de Europa, como se ha dicho. Parece que en más de un siglo y medio de difusión, tan discreta como masiva, la imagen ha sido acuñada en un número de ejemplares superior al millar de millones. Éste es un fenómeno que, obviamente, no gusta a quien piensa que se debería renunciar a este «*bric-á-brac* devocional», en nombre de una fe llamada «pura», en realidad, inhumana, por ser completamente teórica, sin atención alguna a la necesidad religiosa del hombre concreto.

Estos son los mismos partidarios de un cristianismo desencarnado, reducido a una ideología toda mental, a quienes ni siquiera les gusta el despilfarro de velas que los devotos llevan a cabo en los santuarios. No olvidemos que los «intelectuales» (personajes desconocidos, afortunadamente, hasta el siglo XVII iluminista) se llaman así precisamente porque, del hombre, querrían utilizar sólo el intelecto, desechando todo lo demás, que por ende, proporciona la complejidad y, por tanto, la riqueza de la persona... Somos cabeza, intelecto y razón. También: pero, gracias a Dios, no sólo...

Por lo tanto, conviene recurrir, de nuevo, a las bases mismas de la fe. Por ejemplo, al Evagelio de Juan: «Dicho esto (Jesus)> escupió en tierra e hizo lodo con la saliva, le untó con ello los ojos y le dijo: "Ve a lavarte en la piscina de Siloé..."» (*Jn* 9,6 s.). O se puede volver a ojear el primer Evangelio, en sentido cronológico, el de Marcos: «Jesús lo llevó aparte (al sordomudo) de la gente, le metió los dedos en los oídos, con su saliva le tocó la lengua...» (*Me* 7,33). Poco después, en el mismo texto de Marcos: «cogió de la mano al ciego, lo sacó fuera de la aldea, le echó saliva en los ojos, le impuso las manos *y* le preguntó: "¿Ves algo?"» (*Me* 8,23).

La saliva, el fango, los dedos en las orejas *y* en los ojos: si Cristo mismo (aun no necesitándolo, obviamente, para ejercer la fuerza taumatúrgica) quiso utilizar estos signos, ¿cómo censurar al cristiano que recurre a «iconos» como medallas, velas, imágenes o estatuas? ¿Acaso no es todo el cristianismo un sistema de signos, desde la misma Encarnación?

La más antigua de las fiestas mañanas es la que toda la Iglesia sigue celebrando hoy el 15 de agosto. «Toda» en el sentido pleno, siendo común, también, a los orientales, a los greco-eslavos, a los llamados «ortodoxos» quienes, además, le dedican la primera mitad del mes, como preparación, y la segunda como acción de gracias, confirmando el lugar que ocupa, para ellos, la *Theotókos*. Llamada durante muchos siglos «Dormición de la Bienaventurada Virgen», la celebración ha recibido una confirmación aún más solemne con el último dogma proclamado, de momento, por un Papa: el de la Asunción de María al Cielo en cuerpo y alma, en 1950. Al definir este dogma, Pío XII no hizo más que definir solemnemente una verdad que los fieles siempre habían creído, es decir, la «necesidad» de que la carne de la Mujer que había dado carne al Hijo de Dios escapara a la corrupción de la carne.

No sólo es extraordinaria la antigüedad de esta fiesta litúrgica, sino también la estabilidad de la fecha. Esta no se fijó el día 15 de agosto para cristianizar (como se escucha con frecuencia) las *Feriae Augusti* paganas, las fiestas en honor del emperador; de hecho, éstas tenían lugar el uno, no el quince, del mes. Más aún, de acuerdo con el monumental (cinco

volúmenes) y riguroso *Dizionario etimológico* de Cortelazzo-Zolli, sólo a partir de principios del siglo XX se comenzó a llamar «Ferragosto» al mismo día en que la Iglesia celebra la Asunción de María. Antes se entendía por «Ferragosto» el primer o (en algunas regiones) el décimo día del mes, cuando los señores daban una propina a los siervos y empleados para que se permitieran una comida más rica de lo habitual, al aire libre, en honor del verano y a cambio de unas vacaciones que, entonces, no se conocían.

Por tanto, nada de cristianización de una fiesta pagana, aunque esa perspectiva no nos escandalizaría en absoluto. Se escandalizan sólo quienes olvidan las palabras de Jesús: «No he venido a derogar, sino a perfeccionar» (*Mt* 5,17). El Evangelio no es una especie de meteorito que se abate sobre lo Sagrado de la humanidad destruyéndolo todo o, por lo menos, devastándolo, para después acampar en las ruinas. La encarnación del Verbo es respetuosa con la historia y con sus ritmos: completa, no destruye. Es una ley fundamental del cristianismo, que vale en todos sus aspectos: incluido también —o mejor, quizás sobre todo— todo lo que se refiere a la Virgen. La polémica, primero protestante y, después, racionalista, contra los arquetipos más profundos y eternos del *homo religiosus*, que vibran ciertamente en el culto católico a María, es una polémica que no impresiona a quien recuerda la constante evangélica de la Encarnación, de la que hablábamos. Por el contrario, esta polémica miope confirma al devoto, consciente del valor del culto a la Madre de Dios y de la importancia de su papel, porque en él viven las aspiraciones más íntimas de la humanidad de todos los tiempos.

Es un discurso demasiado importante para deshacernos de él así, sumariamente. Aquí es suficiente haber hecho referencia a él. Habrá tiempo y lugar para volver sobre él como es conveniente. Sólo queríamos lanzar una primera advertencia; por favor, no vengáis a recordarnos, con aire de saberlo todo, a las «Grandes Madres» asirio-babilónicas, egipcias, fenicias y, quizás, aztecas o mayas. No lo hagáis, porque sabemos sobre ello todo lo que hay que saber; y es algo que, no sólo no cuestiona la presencia mariana

en las iglesias del Occidente y Oriente cristianos, sino que, además, confirma su valor.

Volviendo a nuestro 15 de agosto, las razones de la elección de la fecha para la festividad no se encuentran (así lo aseguran los historiadores más recientes de la liturgia y de la espiritualidad) en la Roma pagana, sino en la antigua Jerusalén proto-cristiana. Ahí, aquel día, ya en la época constantiniana, tenía lugar una celebración mariana en la iglesia del Monte de los Olivos, que la tradición señalaba y todavía señala, a pesar de las discusiones entre arqueólogos (lo veremos), sobre si es el lugar de la *Dormitio Mariae*.

Pues bien, muchos siglos después ocurrió un hecho que, sin que nadie lo sospechara, modificaría la historia de Europa: el 15 de agosto de 1769 nació en Córcega, en Ajaccio, un niño al que se impuso el nombre —entonces nada común— de «Napolione» (ésta es la grafía original en la fe de bautismo). Cuando aquel niño fatal creció y se convirtió en el desastre que conocemos, consideró embarazoso para él —y para sus cortesanos— un cumpleaños que coincidía con la fiesta religiosa más sentida por el pueblo francés. Además, el apuro aumentaba por el hecho de que, precisamente, en la festividad de la Asunción se celebraba la «coronación de Luis XIII». El rey que el 15 de agosto de 1637 había proclamado un decreto solemne y oficial en el que ponía a toda la nación bajo la protección explícita de María.

¿Podía tolerar esto aquel que quería convertirse en fundador de una nueva dinastía no real, sino imperial, de forma que oscureciera el recuerdo de los reyes de Francia, cuyo último representante había sido guillotinado poco antes y que, a sus ojos, tenían también la culpa de haber sido «demasiado católicos», de haberle dado a la Iglesia incluso santos y beatos? Además, no era en absoluto agradable que, precisamente el día del cumpleaños del déspota, se entonara solemnemente el *Magníficat*, en el que resuenan palabras embarazosas para cualquier «grande de la tierra». Comenzando por el «derriba del trono a los poderosos»; y terminando con

el «dispersa a los soberbios de corazón». No, no podía seguir así, había que limpiar el 15 de agosto de aquella presencia tan incordiante.

Por tanto, con la complicidad de algunos obispos cortesanos (y con la del débil legado pontificio en París) se puso a buscar entre los antiguos listados litúrgicos, descubriendo que, en una época, en Roma se celebraba el martirio de un grupo de cristianos: Saturnino, Germano, Celestino y Neopolo. Descubierto esto, se pusieron a trabajar filólogos pagados que intentaron demostrar «científicamente» como, empezando por aquel *Neopolo*, por una serie de improbables modificaciones fonéticas, el nombre del santo llegó a pronunciarse *Napoleo*; del cual, en todo caso, nada se podía saber ni sabemos. El paso siguiente fue, naturalmente, un decreto oficial (es del 19 de febrero de 1806) que imponía la sustitución —no sólo en Francia, sino en todo el imperio— de la celebración de la Asunción con la del honor al inédito «san Napoleone». De esta manera, fiesta doble para el Estado: no sólo cumpleaños, sino también onomástica del *parvenú*, que creía poder doblegar a sus deseos incluso el calendario litúrgico y poder desenraizar del corazón de los pueblos la devoción a la Madre de Dios.

En Roma, el valiente cardenal Michele di Pietro (que sería encarcelado por oponerse al emperador) redactó, por orden del Papa Pío VII, un enérgico memorial de protesta y de condena, en el que se declaraba «inadmisible que el poder civil sustituya el culto a la Asunción de la Virgen al Cielo con el de un santo desaparecido, con una ingerencia no tolerable de lo temporal en lo espiritual». Pero el carácter tiránico del régimen impidió la publicación del documento. Como confirmación de este carácter, no olvidemos que, un par de años después, el Papa fue tomado como rehén por los franceses, que lo llevaron prisionero primero a Savona y después a Fontainebleau.

Naturalmente, el fin de Bonaparte marcó también el fin del culto al «santo» que se le había construido a medida. Y los pueblos subyugados al déspota pudieron volver a celebrar a su Virgen a mitad de agosto. En Francia se pudo volver a la antigua y amada devoción, también debido a un hecho especial que es recordado así por un historiador de hagiografía,

Gérard Mathon: «El culto a este "san Napoleón", nacido más de la labor interesada, lenta y continua de aduladores que de la historia, reveló un mérito sorprendente e inesperado; en efecto, sirvió para mantener el 15 de agosto como fiesta de precepto pues, si no, seguro que habría sido suprimida, como muchas otras, en los artículos orgánicos anexos al Concordato del 1801».

Es decir, otro ejemplo de esas misteriosas «malicias de la historia» con las que nos encontramos frecuentemente, con emoción y sorpresa, quienes indagamos sobre la presencia escondida, y muy fuerte, de María en el mundo. El poderoso no sólo fue derribado *de sede*, de su trono fulgurante, sino que, al querer destronar, precisamente, a quien había entonado el *Magníficat*, terminó enraizando más aún su culto. Todavía hoy, después de muchas décadas y acontecimientos, toda Francia cierra por vacaciones cada 15 de agosto, pues el carácter festivo de este día fue reafirmado por un emperador que pensaba actuar así para su gloria eterna. Una «eternidad» que no duró más que los ocho años transcurridos entre el decreto sobre el 15 de agosto dedicado a «san Napoleón» y la abdicación de marzo de 1814. Del cumpleaños imperial ahora se acuerdan sólo algunos especialistas en historia; por la Asunción, pese a todo, se detiene todavía gran parte de Occidente, descristianizado quizás, pero no hasta el punto de dejar de tener en su calendario los tenaces signos marianos.

A propósito de esto, hay que añadir algo que, tal vez, sea más que una curiosidad. Algo que parece indicar una misión bastante oportuna para Aquella que, recordémoslo una vez más, entonó: «Dispersa a los soberbios de corazón, derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes...». La misión de exorcizar las festividades solemnes de los grandes de la tierra que, con mucha frecuencia, son también tiranos.

En efecto, si Napoleón nació en la fiesta de la Asunción, la primera aparición de Lourdes tuvo lugar el día que se habría convertido en onomástica de Adolf Hitler. Siempre me ha sorprendido que, por lo que yo sé, nadie parece haberse dado cuenta de esto: el 11 de febrero se celebra, entre otras, la festividad litúrgica de san Adolfo, precisamente aquel cuyo

nombre se le dio al futuro Führer en la fuente bautismal de Braunau am Inn. Y lo que es aún más singular, se trata de uno de los escasísimos santos alemanes antiguos que había sido obispo de Osnabrueck. Así, Alemania hacía siglos que celebraba la fiesta de esta solemnidad. Y también lo hizo aquel 1858, cuando comenzó en la remota Lourdes lo que sabemos.

Quien se conforme, que hable de «casualidad» si quiere.

CAPÍTULO X

UNA CULTURA VERDADERA

SEGÚN los especialistas, una lista completa de las obras escritas dedicadas a María —en todos los siglos y en todas las lenguas— sería prácticamente imposible de realizar a causa de la cantidad exorbitante de material. En todo caso, parece cierto que esa bibliografía superaría los doscientos mil títulos. Sean cuales sean las cifras exactas, hay un dato seguro, a ninguna persona humana, en toda la historia del mundo, se le ha dedicado jamás semejante homenaje de palabras. Esta bibliografía exterminada, sin posible parangón, es uno de los aspectos de la realización misteriosa de la profecía que Lucas atribuye a la misma María: «Desde ahora me felicitarán todas las generaciones». Es necesario reconocer un hecho aparentemente desconcertante: el «mundo» —por lo menos el de Occidente, desde hace dos siglos— ha expulsado buena parte de esta inmensa literatura cristiana en el limbo de la subcultura, en el gueto de la devoción, que no interesa a la Cultura académica, la única que tendría derecho a la mayúscula, a la ciudadanía, en el país de los intelectuales. Éste es un hecho general en la dimensión religiosa, pero parece agudizarse en el sector concreto de la producción mariana; ésta se ignora con una mezcla de descuido, de desdeño y de compasión.

Es suficiente decir que, si se mira el mercado concreto, si se examinan —por tanto— los indicadores especialmente significativos que son los catálogos de libreros de anticuario, se descubre que los volúmenes dedicados a la Virgen se ofrecen a cotizaciones de entre las más bajas. Salvo que se trate de libros antiguos, con hermosos grabados o

encuademaciones interesantes. Pero las que dan valor, en estos casos, son estas características editoriales. Cuando el libro no ofrece más que su contenido religioso (sea devoto o teológico) el precio es de regalo.

Es decir, pacotilla que no puede interesar al hombre de «verdadera» cultura. Ésta, si se interesa por María, es en caso límite debido a investigaciones etnológicas o sociológicas sobre lugares de culto, sobre las peregrinaciones y su composición social, sobre los orígenes históricos de algunas devociones y sobre otras cuestiones de este tipo. O se hace gala de erudición para mostrar los verdaderos orígenes del culto mañano en el ambiente de antiguos cultos precristianos; o se aventuran lecturas psicoanalíticas sobre «necesidades profundas», sobre «pulsos inconscientes», que explicarían esa especie de «patología católica» que es la devoción a la Virgen. Todo ello acometido con instrumentos de apariencia científica que excluyen —evidentemente— cualquier hipótesis de incluso una mínima participación por parte de los especialistas autores de esos estudios, los únicos que tienen derecho de ciudadanía.

Es decir, parece que la Virgen «no crea cultura»; que las decenas, sino centenas de millares de libros dedicados a Ella son como inexistentes, buenos sólo para circular en el gueto devoto. Pero aunque esta situación, en el campo mañano, alcanza su extremo, se extiende también (ya hacíamos referencia a ello) a todo el resto de la inmensa producción cristiana. Por lo menos, a la escrita por creyentes para creyentes. Subcultura, precisamente. Papel inútil que nadie citaría en sus bibliografías.

¿Tal vez deberíamos arrepentimos de esto? Muchos creyentes están convencidos de que sí. Algunos llegan a sospechar una especie de conjura del laicismo agnóstico o del materialismo racionalista que buscaría eliminar, especialmente, las realidades católicas. Otros creyentes —sobre todo, hoy—, por este rechazo «laico» a tomar en serio la producción religiosa en general (y la relacionada con la Virgen, en especial), corren el riesgo de una especie de complejo de inferioridad cultural.

A nosotros nos parece que aquí hay un equívoco de fondo que hay que aclarar. Intentarlo es importante para comprender cómo, con frecuencia, nos acercamos a la dimensión cristiana de una forma que, siendo errónea, termina siendo también deformadora. Anticipando el sentido de esto de forma algo rápida: lo que realmente interesa a la fe es la «cultura de la santidad» que poco (o nada) tiene que ver con esa cultura que, no casualmente, desprecia los «productos de la devoción».

Es una historia que viene de lejos. A partir del siglo xvii, el Iluminismo se propuso, sobre todo, un objetivo: sustituir la religión con la política y la cultura. Entendida, esta última, en sentido restrictivo, académico. No casualmente, la dimensión cultural se convirtió en una religión auténtica y verdadera, con profesores (y, en general, intelectuales) como nuevos sacerdotes que sustituían a los clérigos.

Es significativo el uso del término *cátedra* (el docente como *catedrático*), sobre todo, universitaria; no olvidemos que «cátedra» —de donde viene «catedral»— era el lugar desde donde enseñaba el obispo. Ahora, el magisterio pasaba a los profesores. La *erudición* sustituía a la *devoción*; el *colegio universitario* al *seminario*; el *manual* al *breviario*; la *enciclopedia* de las ciencias y técnicas que, no por casualidad, fue el instrumento en el que los iluministas metieron mano inmediatamente, a la *summa* teológica.

Es evidente que de semejante perspectiva se derivaba necesariamente el descenso de clase de toda la literatura religiosa y la expulsión al limbo subcultural, especialmente, de la producción considerada «devocional». Es decir, la dirigida a los creyentes y que se mueve en una dimensión de fe que nada tiene que ver con la dimensión de la erudición y sabiduría humanas, para las que Dios no es, ni siquiera, una hipótesis a tener en consideración. Y, en todo caso, «no tiene relación» con el pensamiento y actuación libres de hombres surgidos de la minoría y de las tinieblas de eras sagradas rechazadas, combatidas y difamadas.

Es verdad, hay que reconocer que entre los tal vez doscientos mil libros marianos, son numerosos los que (diciéndolo con el insospechable Rene Laurentin) están «marcados por una mediocridad desconcertante»; quizás sean muchos los que — diciéndolo como el mismo estudioso— demuestran que «la buena voluntad, las buenas intenciones y los buenos deseos, con frecuencia, no son suficiente».

Es verdad que buena escritura y genialidad compositora no siempre son características positivas, desde una perspectiva de fe, puesto que «la herejía siempre ha tenido escritores brillantes: desde los pelagianos hasta los jansenistas, reformadores y hasta el modernismo; por no hablar de ateísmo y agnosticismo que han tenido —y tienen— a su servicio plumas excelentes» (G. K. Chesterton).

Una vez recordado esto, confesemos que el creyente es el primero que experimenta incomodidad cuando, en determinados aspectos de la devoción mariana, el espíritu religioso parece relacionarse con el *kitsch*, con el mal gusto, con lo empalagoso y el sentimentalismo. El cual nada tiene que ver con el «sentimiento», con el auténtico: el que hacía decir a Pascal que el Dios cristiano es un Dios «*sensible au coeur*» antes que «*sensible a la raison*». Y por esta «sensibilidad del corazón», el aspecto mariano, en su mejor parte, ciertamente no se encuentra entre los menos relevantes.

Pero mientras denuncia o rechaza lo que es mejorable o, incluso, censurable, el creyente sabe que —en lo que tiene de auténtico— la producción religiosa, incluida la «devota», es expresión de la *verdadera* cultura. La que instruye, consuela y salva seriamente. Porque es la única capaz de alcanzar la verdad de Dios y, por tanto, del hombre. Intimidados por la violencia (con tanta frecuencia disfrazada de tolerancia) de los «sabios según el mundo», meditamos demasiado poco sobre las consecuencias de las palabras desconcertantes —en el sentido realmente etimológico: «invertir»— que nos han transmitido Mateo y Lucas.

Es significativo que estas palabras se encuentren tanto en el Evangelio (Mateo) que se dirige a los judíos, como en el (Lucas) que se dirige a las

gentes helenas, casi queriendo comunicar a ambas tradiciones cuáles son los nuevos «parámetros culturales», los nuevos criterios para distinguir entre los que «saben» y los que «no saben». Helas aquí: «En aquel momento, lleno de gozo bajo la acción del Espíritu Santo, dijo: "Yo te alabo, Padre, señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los hombres sabios y a los entendidos, y se las has manifestado a los sencillos. Sí, Padre, porque así has querido"» (*Le* 10,21).

Es dentro de esta lógica donde Bernadette Soubirous fue elegida para ser una verdadera «sabia», una que sabe mucho más sobre lo realmente importante que todo el cuerpo académico de Europa. A ella se le «revelaron» las «cosas» de la Buena Nueva; mientras se les «escondieron» a los «sabios y entendidos», a los intelectuales y a los sacerdotes de la nueva religión cultural. La cual tiene, por otra parte, sus méritos y posibilidades, excepto la de consolar, salvar y permitir conocer la Verdad profunda, la que se encuentra tras la masa caótica de las verdades parciales.

Obviamente, es un discurso válido no sólo para Bernadette, a quien tomamos aquí como caso ejemplar. ¿Cuándo ha puesto la Iglesia diplomas, licenciaturas o cultura académica entre las condiciones para reconocer la santidad de un bautizado? ¿No fue la misma Iglesia (en 1970 y por deseo de un Papa, Pablo VI, «intelectual» y «culto» también según el mundo) quien proclamo Doctor suyo a una mujer, Catalina de Siena, que apenas sabía leer y que sólo hacia el final de su vida aprendió también a escribir?

Incluso con sus desechos inevitables, los doscientos mil libros sobre María han de situarse y valorarse en esta dimensión. ¿Cómo sorprenderse o escandalizarse si son ignorados y despreciados como «subcultura» por quien, creyendo saberlo todo, en realidad no ve más allá de su biblioteca, en la que se encuentran todas las palabras de todas las ciencias? Todas, excepto las de la *Scientia salutis*, como la tradición cristiana define a la fe.

En el fondo, todo esto ya se encuentra en el *Magníficat*; los «soberbios», los «poderosos» que el Dios de la Anunciación «dispersaría» y «derribaría» no han de entenderse sólo en sentido político y económico,

como ocurre hoy con frecuencia. Capitalistas y políticos no son las únicas categorías humanas que corren el riesgo de encarnar el antievangelio. Más aún, precisamente en una determinada cultura (ante la que el católico muestra una escucha excesiva, si no deferencia) es fácil descubrir una «soberbia» que se apoya en esa «fuerza» de la que goza el intelectual, el hombre de academia, en nuestras sociedades, yendo hasta la idolatría cómica de los medios de comunicación hacia los distinguidos con premios como el Nobel.

Entonces, ¿deberíamos invertir totalmente la actitud dominante y renegar de Jos libros de la cultura «según el mundo», conservando sólo libros y libretos devotos, edificantes y espirituales? Claramente no. Lo necesario —lo repito una vez más— es redescubrir la ley que regula el catolicismo: que no es la del *aut-aut* sino, por el contrario, la ley del *et-et*, de la unión de los contrarios, de la síntesis, de la concordia entre lo que parece contradictorio. Por tanto, no la religión *o* la ciencia, sino unaj/ otra; no la devoción *o* la razón, sino la devoción *y* la razón; no la cultura universitaria *o* el catecismo, sino éstejy aquélla; no el gran catedrático *o* el santo, sino —todavía y siempre— éste *y* aquél; y así con todo.

Yendo a María, que aquí nos interesa sobre todo: ¿quién ha dicho que el estudio del manual y del texto de cultura laica deba impedirnos el alimento del tratado devocional, del volumen de meditación o del libro de espiritualidad? ¿Quién ha dicho que frecuentar —como deber, para quien esté llamado a ello— los lugares donde se elabora y expone la «sabiduría según el mundo» es inconciliable con recitar el rosario o peregrinar a un santuario? Ciertamente no faltan ejemplos, en la historia de la santidad de los dos últimos siglos, de hombres y mujeres que han vivido fructíferamente esta síntesis. Las listas de beatos y santos de estas décadas son ricas, también, en doctos y estimados profesores. Volviendo a estos ejemplos podremos redescubrir la necesidad —además de la dignidad y nobleza— de las innumerables páginas escritas por creyentes para meditar sobre aquella a quien los siglos y las naciones habrían «felicitado».

Hemos hablado de la masa inmensa de escritos sobre María, que querrían favorecer y profundizar su conocimiento, sus privilegios teológicos, su culto y devoción. Naturalmente, no olvidemos que junto a esta producción directamente religiosa (y tan marginada, si no despreciada, lo acabamos de ver) está la de la literatura «alta».

Vienen inmediatamente a la cabeza ejemplos celebérrimos: desde el treintavo y sublime canto del *Paraíso* dantesco hasta la canción petrarquesca («Virgen bella, de sol vestida»), hasta el himno manzoniano *El nombre de María*. Sin olvidar que esta Mujer ha hecho brecha incluso en corazones insospechables: cuántos recuerdan, por ejemplo, el caso del autor del *Himno a Satanás*, el terrible masón anticlerical, autor de blasfemias violentas contra el «dios semítico», es decir, contra el mismo Jesús («Mártir enfadado, atormentas a los hombres, / tú, de maldad contaminas el aire»). Sí, precisamente Giousé Carducci, aclamado como Poeta de la Italia «legal» del siglo XIX, que quería desenraizar el catolicismo del pueblo y expulsar al exilio a un papado al que ya consideraba un moribundo patético, pero aún venenoso. Pues bien, en una de sus últimas composiciones poéticas, el viejo león —que durante largo tiempo había sido, no sólo anticlerical, sino decididamente anticristiano, nostálgico de un paganismo solar— cedió, precisamente, a la sugestión de la Madre del «dios semítico» contra el que había renegado. Así, nos ha proporcionado aquellas últimas cuartetas de La Iglesia de Polenta que son, quizás, de las cosas más bellas escritas sobre las emociones provocadas por el sonido nocturno del Ave María («... una suave voluntad de llanto / al ánima invade...»).

Si seguimos por este camino, encontramos sorpresas en cada recodo. Por ejemplo, muy pocos podrían adivinar el autor de los versos que comienzan con un «Oh Reina de los ángeles, oh María, / que adornas el cielo con tu alegre semblante», y que prosiguen cantando cosas como: «Espero en ti y siempre he esperado: / válgame el largo amor y reverente, / que te traigo y siempre te he traído». Esta cita es de las Rimas de Giovanni Boccaccio, maestro de cosas bien distintas de la devoción religiosa, por lo menos en la imaginación de quien, de literatura, conoce sólo las síntesis

reducidas (con frecuencia reticentes, en estos campos) de los manuales escolásticos.

Pero si del plano de la literatura nos trasladamos al de las artes figurativas, el discurso correría el riesgo de ser banalmente desechado. Es demasiado conocida la serie de obras maestras absolutas proporcionadas por los más grandes maestros de pintura y escultura para representar, unas veces, la Inmaculada, otras, la Anunciación, otras, la Madre, otras, la Dolorosa, otras, la Asunción. Demasiado conocida y, en el fondo (aventuramos una opinión, a costa de escandalizar a algunos), tal vez menos significativa que otros testimonios de homenaje y devoción marianos. En efecto, la mayor parte de esas obras de arte figurativas se realizaron por comisión: y se sabe que los comités, durante muchos siglos, fueron ambientes religiosos que sugerían sujetos entre los que, evidentemente, María ocupaba el segundo lugar después del Hijo.

¿Será quizás por esta traza un poco «mercenaria», por esta sospecha de falta —a veces, por lo menos— de espontaneidad, por lo que el instinto misterioso del pueblo ha dado origen a un fenómeno tan curioso como rara vez observado? En efecto, se nota poco que la veneración de la gente cristiana no se ha cristalizado en torno a obras maestras firmadas por maestros, sino en torno a imágenes, con frecuencia, anónimas, carentes de verdadero valor artístico. Se ha orado y se ora en torno a cuadros y estatuas humildes, modestas, aparentemente insignificantes: por lo tanto, según el estilo de aquella que ahí está representada. Los esplendores del arte están en los museos, para peregrinaciones profanas, un poco grotescas, de turistas y para consideraciones eruditas o estéticas de estudiosos y *connaisseurs*.

Ante esos retablos, ante esas estatuas ilustres, las luces que se encienden son las de *los flashs* de las cámaras fotográficas. Sin embargo, la luz de la fe, las velas, resplandecen ante las «piezas carentes de valor» como, a *veces*, son las presentes en iglesias y santuarios, que no se admiran por sus valores estéticos, ignoradas por los críticos, pero veneradas y amadas por lo que le dicen al corazón de los fieles.

Uno de los casos más ejemplares parece ser el de Roma; aquí, por todas partes, brillan de gloria artística las más hermosas e insignes Vírgenes del mundo, hospedadas en templos imponentes y celebérrimos. Y sin embargo, la devoción del pueblo romano parece concentrarse, desde hace por lo menos dos siglos, en un fresco anónimo y descolorido expuesto en un santuario de la periferia más remota y de arquitectura informe que ha sido (hasta recientemente) el «Divino Amor».

La sorpresa aumenta cuando se conoce el «milagro» que ha reunido, en torno a esa insignificante imagen, a las multitudes de la ciudad sede del Vicario de Cristo y que se gloria de los mayores tesoros: un viandante, anónimo también él, amenazado por los perros de unos pastores y que, invocando a la Virgen, no fue mordido... ¿Pero qué clase de prodigio es éste, ante los milagros maravillosos atribuidos a otras imágenes, en la misma Roma? Y sin embargo, aquí, no en otro lugar, el instinto de fe ha convocado a los romanos. Quienes (como confirmación del carácter espontáneo, realmente «popular» de la devoción mañana, sostenida por el fervor de la gente y no creada artificialmente por el clero) hace algunos años que practican una peregrinación a pie, la noche de los sábados, sin ninguna organización o formalidad, empujados únicamente por el amor a esa pobre imagen de la campiña romana.

No es un hecho aislado. España —«Tierra de María por excelencia», como se ha autodefinido— no sería España sin su fidelidad milenaria y apasionada a la Virgen del Pilar, en Zaragoza. En el inmenso santuario a orillas del Ebro están las banderas de todos los Estados que hablan castellano: es, en efecto, la Virgen de toda la hispanidad, donde Pilar es el nombre más difundido entre las mujeres. Pero la celebérrima Virgen, la imagen que está en el corazón de millones de devotos, es una estatuilla de madera (un poco desgarbada: ¿por qué no decirlo?) de 38 centímetros, menos de dos palmos, sobre una columna sin adornos, sin ninguna señal artística. Las obras maestras se encuentran en el Prado de Madrid y en otros grandes museos, veneradas por romeos laicos de los *travel-tours*; sin

embargo, los «verdaderos» peregrinos se postran ante esta pequeñísima, modestísima —y, quizás por esto, amadísima— imagen anónima.

Pero, ¿tiene algún esplendor artístico la otra Virgen, decisiva para la historia de un pueblo, que está en la colina de Jasna Gora? ¿Acaso el polaco más fervoroso podría encontrar «hermoso» el icono negro y consumido de Czestochowa?

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero no harían más que confirmar el hecho sorprendente: ninguna criatura humana ha tenido tantos pinceles y tantos escalpelos ilustres a su servicio; y, sin embargo, las obras de estos grandes maestros son honradas pero, rara vez, veneradas. El pueblo de los fieles se recoge en oración, tal vez, tras largas y cansadas peregrinaciones, en torno a otras imágenes. ¿Será casualidad o una de esas intuiciones de fe a las que hacíamos referencia, es decir, el sentir que humildad y modestia conviven siempre, en María, con su gloria real?

A finales del siglo pasado, un escritor francés de origen holandés, Joris-Karl Huysmans, abandonaba el naturalismo ateo en el que, hasta entonces, había militado, siguiendo a su amigo y maestro Émile Zola, para pasar a un catolicismo integral que lo llevaría a retirarse a un monasterio.

En Lourdes, el convertido Huysmans fue religiosamente edificado y, al tiempo, estéticamente horrorizado por la «fealdad insoportable» (como la llamó) que le pareció divisar en todo lo que circundaba al culto en la gruta. En general, todo el mundo de la devoción mariano, le pareció carente de belleza, hasta el punto de sostener esta hipótesis: esa mediocridad, si no nulidad artística, era un asalto del diablo a la Mujer bíblica que le había aplastado la cabeza. El demonio, de mal gusto, intentaba vengarse así de la belleza de María y de la Verdad que simboliza.

Es una tesis sugerente pero que, quizás, no dé en el clavo. En efecto, parece más fácil pensar que, una vez más, nos encontramos con la lógica del *Magníficat*. El «mundo» que se condena en esos versículos está provisto, con frecuencia, de buen gusto, de buena educación artística y de

elegancia. Es el mundo de esa cultura de la que hemos hablado y que colma, ciertamente, el *sentido* estético; pero no proporciona lo importante, el *sentido* de la vida y de la muerte. Quien mire un mapa geográfico constatará que no muchos kilómetros de llanura Guascogna separan a Lourdes de Arcachon. Aquí, durante cuatro años, desde 1910 hasta 1914, en una casa entre las dunas y pinares del Atlántico, vivió Gabriele D'Annunzio. Por tanto, el legendario *princeps elegantiarum*, no muy lejos de los harapos de Bernadette; no muy lejos del *pastiche* arquitectónico de las tres basílicas sobrepuestas; de la estatua mediocre de Fabisch, escultor de por sí modesto y que, tal vez, fue de sus peores trabajos; del gusto vulgar de las multitudes de peregrinos. Una comparación aplastante para Lourdes, desde una perspectiva humana. Pero ¿acaso no se invierte ésta al situarse en el punto de vista de la fe? ¿Las palabras que consuelan y que salvan se encuentran en los dramas teatrales escritos en elegante francés por el esteta erotómano en Arcachon o, tal vez, *están en* las frases, en el dialecto rústico de los Pirineos, escuchadas y transmitidas por la pastorcilla analfabeta?

CAPITULO XI

APARICIONES: INSTRUCCIONES DE USO

RECIENTEMENTE se ha publicado (por Mondadori, el mayor editor laico, como confirmación de la importancia concedida a la iniciativa) la más extensa, profunda y rigorosa investigación sobre la «religiosidad en Italia». Llevada a cabo por la Universidad Católica de Milán —«con el ánimo y apoyo de la Conferencia Episcopal Italiana», escribe el rector de ese ateneo en la presentación— la investigación ha considerado una muestra vastísima de toda la población italiana de entre 18 y 74 años. Utilizando investigadores formados con este propósito, que han ido a casa de los entrevistados (previo acuerdo con carta personal), 4.500 italianos en 166 municipios han respondido a 340 «variables», como las llaman, que permiten diseñar un panorama completo de la actitud frente a la religión.

Por lo que a nosotros se refiere —y lo que más nos importa—, es comprensible el interés y el trabajo de los sociólogos, pero en tanto que creyentes dedicados al apostolado no hay que sobrevalorar la importancia real de tales iniciativas. Con frecuencia, no hacen más que confirmar lo que ya sabe, deduce o intuye quien vive con conciencia lúcida y afectuosa entre sus hermanos en la humanidad. La evangelización del mundo (desde los comienzos entusiastas que testimonian los Hechos de los Apóstoles hasta las epopeyas misioneras de muchos siglos) no ha sido precedida ni acompañada por sociólogos, ni por antropólogos culturales, ni por ningún otro profesor o «experto». Y no porque entonces no estuvieran de moda,

sino porque el anuncio del Evangelio responde a leyes y objetivos que tienen poco que ver con la «investigación de mercado», con los «sondeos de opinión» y con los gráficos y diagramas con que los especialistas se ganan el pan.

La experiencia única llevada a cabo por la Iglesia —y, frecuentemente, con eficacia extraordinaria, y mayor cuanto más se ha fiado de la fuerza del *kerygma*, de su capacidad para hacer brecha en el corazón de los hombres— ha sido recordada por un Papa atento como pocos otros a las exigencias del apostolado moderno. Por Pablo VI quien, en su discurso en la asamblea general de las Naciones Unidas en el mismo periodo —otoño de 1965— en que concluía el Concilio Vaticano II, definió a los cristianos como «expertos en humanidad». Y precisamente, esta extraordinaria experiencia en lo realmente importante puede correr el riesgo de quedar inutilizada (destruyendo, entonces, las expectativas; es la vieja maldición de la heterogénesis de los fines) por determinados «programas» teóricos eclesiales, por ciertas «planificaciones pastorales» abstractas, elaborados por hombres de Iglesia basándose en informaciones, sondeos y activismo de socio-psicólogos.

A pesar de todo —junto a muchas confirmaciones descontadas de lo que un pastor atento ya sabe, por el solo hecho de vivir junto a sus contemporáneos, escrutando sus corazones y mentes—, iniciativas como la de la Universidad Católica y la CEI pueden presentar motivos de reflexión; a veces, incluso de una cierta sorpresa.

Entre los motivos de reflexión (de los que intentar extraer indicaciones concretas para el apostolado) hay uno que hace referencia, de forma especial, a uno de los temas en torno a los que gira este cuaderno nuestro.

En efecto, el punto 53° del cuestionario planteado a las 4.500 personas de la muestra (diversa, recuérdese, no compuesta únicamente por creyentes explícitos) sugería la pregunta siguiente: «¿Qué piensa de las apariciones de la Virgen que habrían ocurrido en Lourdes y Fátima?». Se descubre que el 55,7 por ciento de los interrogados no tiene dudas y elige la respuesta más

afirmativa, que dice: «Son signos de la presencia de Dios entre los hombres». Otro 29,4 por ciento opta por la respuesta: «No estoy seguro, no sé dar una respuesta». Por tanto, el 85,1 por ciento de los italianos (si el sondeo, se sobreentiende, es fiable; pero así dicen los sociólogos y también los obispos que se lo han adjudicado) o está seguro de la verdad de Fátima y de Lourdes, o está en una posición de posibilidad, dispuesto a convencerse si alguien le explicara cómo ocurrió realmente. En todo caso, se declara dispuesto a pasar de la duda a la afirmación y no niega, en absoluto, la posibilidad de que, en esos dos lugares, se haya manifestado Dios. Sólo dice no saber de ello lo suficiente.

Los resultados del sondeo son aún más convincentes si, a ese ya notabilísimo más de 85 por ciento le añadimos el 3,9 que ha elegido la respuesta: «No me interesa». Y esto, probablemente, sólo porque nadie —en la Iglesia y, en general, entre los creyentes— ha sabido despertarle el interés mostrándole, no sólo el encanto, sino también la importancia de estos dos acontecimientos extraordinarios para todo hombre.

Examinando estos resultados, no crea encontrarse ante actitudes de «fideísmo residual», ante «cantidades de supersticiones en vías de superación» que implicarían, sobre todo, a mujeres emotivas, a ancianos, a habitantes de zonas marginadas y deprimidas. Si se mira el análisis detallado se descubre que, en cuanto al sexo, de cien personas convencidas sin duda de Lourdes y Fátima, los hombres representan un nada desechable 47,4 por ciento.

Pasando a la edad, se hacen descubrimientos aún más significativos: los «convencidos» son más numerosos (52,2 por ciento) entre los jovencísimos —la franja entre 18 y 21 años— que entre los jóvenes, entre 22 y 29 años (47,9 por ciento). Pero la creencia en las apariciones aumenta inmediatamente después, entre los 30 y los 49 años, al mismo porcentaje —52,2— del de los que están alrededor de los veinte años. Un aumento ulterior con la siguiente franja de edad, alcanzando el máximo (el 67,1 por ciento) en los que tienen más de sesenta y cinco años. Por tanto, en total, hay un equilibrio sustancial que, además, encuentra unidos en el mismo

porcentaje de «fiarse» de Lourdes y de Fátima, a los veinteañeros y a los de cincuenta años.

Vayamos, ahora, a la tercera variable, la relacionada con el área geográfica. Descubrimos que los piamonteses, lombardos y ligures (es decir, los habitantes dé las zonas económica y culturaímente más desarrolladas del país) dan respuestas afirmativas sobre las apariciones marianas en medida reducida sólo un poco respecto a sicilianos y sardos. En efecto, el porcentaje del «sí» al enigma de Lourdes y Fátima es del 56,1 para la Italia insular y del 51,9 para el noroeste. La ventaja de las islas se reduce aún más respecto al centro, donde los «convencidos» aumentan al 52,6 por ciento. Dominan, sobre todas, las regiones del sur, donde el 67,6 por ciento de la población no tiene dudas: en esos dos lugares, María se apareció realmente.

En todo caso, el dato más significativo es éste: desde los Alpes hasta Pantelería, la mayoría de los italianos interrogados responde que, en el pueblecito de los Pirineos y en el pueblo portugués, la .Virgen nos ha ofrecido un auténtico «signo de la presencia de Dios entre los hombres», según el cuestionario. Por debajo de esta mayoría absoluta —desciende sólo en lo que se refiere al noreste: 47,9 por ciento—. Este dato puede sorprender, puesto que forman parte de esta área el Véneto y el Trentino-Alto Adige, regiones consideradas, tradicionalmente, religiosas; aunque los tiempos han cambiado también en esas zonas. Contribuyen a bajar la media, probablemente, Friuli-Venecia Giulia, zona más problemática (piénsese, por ejemplo, en Trieste, crisol histórico de distintas fes e incredulidades) y, sobre todo, la anticlerical Romana y la escéptica e, incluso, blasfema, Emilia. Aquí, frecuentemente, más que el ateísmo, el dueño es el «respeto humano» que induce a negar en público (en este caso, ante el entrevistador para un sondeo) lo que se profesa en el interior. Y se dice con la simpatía solidaria de quien ha nacido por allí, y, por tanto, habla con conocimiento de causa...

En todo caso, ulterior y definitiva confirmación de la actitud de confianza de los italianos respecto a Lourdes y Fátima (con todo lo que

significan y llevan consigo estos dos nombres) son los porcentajes extraídos de las dos posibles respuestas negativas a la pregunta.

Naturalmente, no hay que olvidar que el sondeo no se refiere a una muestra de creyentes, de católicos, ni siquiera de practicantes, sino a toda la población del país. Es una advertencia que permite valorar mejor el dato que se sigue. En efecto, piénsese que sólo el 1,8 de los interrogados ha elegido la respuesta: «Son invenciones de los curas». Más aún, menos de una mujer entre cien (0,9) opta por hipótesis semejante. En cuanto a las franjas de edad, que comprenden hombres y mujeres, las dos que van de los 22 a los 49 años registran sólo el 1,6 por ciento de sospecha de que se trate de una *conspiración* clerical. Incluso más significativo: el porcentaje más alto de quienes temen un «engaño de curas» no se registra ni entre los jovencísimos ni entre los jóvenes, sino entre los más mayores, de los 65 a los 74 años. Y para seguir yendo contra los tópicos, son más «desconfiados», en este caso, las islas (2 por ciento) y, sobre todo, el centro (2,2); mientras que el noroeste y el noreste se sitúan en un modestísimo 1,7 por ciento.

Sin embargo, es más elevado (aunque seguimos estando siempre en porcentajes marginales) el número de quienes han elegido la otra respuesta negativa posible: «Lourdes y Fátima son invenciones populares, alucinaciones o sugestiones». De hecho, por esta posibilidad se decanta, en total, el 9,3 por ciento. Pero tampoco en este caso hay que pensar en un abismo entre un Norte «educado», «adulto» y «racionalista» y un sur «retrasado» y «supersticioso». En efecto, tras un noroeste escéptico al 11,3 por ciento, están las islas al 8,1: una separación, por tanto, de poco más de tres puntos.

Estos *exploit* marianos hacen reflexionar más aún si se comparan con otros de la misma encuesta y relativos a las bases del Credo. En efecto, si —recordémoslo— el 55,7 por ciento de los italianos de cualquier fe e incredulidad se confiesa seguro de la verdad de las dos apariciones más célebres y confirmadas de la Virgen, sólo el 27,5 responde: «Creo en ello mucho» a la afirmación propuesta: «Todo hombre resucitará al final de los

tiempos»; y sólo el 36,5 da la misma respuesta positiva a la frase: «En el hombre existe un alma inmortal». Pero los porcentajes desconcertantes podrían multiplicarse cuanto se quiera. El 34,8 responden «Creo mucho en ello» a «La Iglesia católica es una organización querida y asistida por Dios»; el 41,5 cree que, «después de la muerte, hay otra vida»; incluso un mísero 27,5 cree que «todo hombre resucitará al final de los tiempos»; y un 49 está «convencido de que la Palabra de Dios se revela en la Sagrada Escritura».

Si, después, se van desgranando las actitudes religiosas concretas, los principios de reflexión, o de desconcierto, se acumulan. Por ejemplo, sólo un pequeño 7 por ciento opta por la respuesta: «Seguir las indicaciones de las autoridades religiosas» a la pregunta: «¿Qué debe hacer una persona que cree en Dios?». (Como advertencia, además, a nosotros, periodistas y escritores «católicos», hay sólo un insignificante 2,6 por ciento de italianos persuadidos de que un creyente debería «leer publicaciones religiosas...».)

Todo esto —y mucho más que, obviamente, podría extraerse de un estudio tan sofisticado y extenso— debe verse, en nuestra opinión, sobre el fondo de los resultados de una pregunta especialmente reveladora. Es la que dice: «¿A quién se dirige con más frecuencia en sus oraciones?». Pues bien, las 4.500 «muestras» interrogadas han respondido, en un 46,8 por ciento de los casos: «a la Virgen». Sólo el 38,2 «a Cristo». El porcentaje que se refiere a María lo supera sólo —con un 57,2— el que concierne a Dios mismo. Tampoco en este caso debe pensarse en una especie de «desvío devocional» debido a la edad o a la residencia: sólo tres puntos de porcentaje distinguen los veintidós años de los cuarenta y nueve a la hora de privilegiar la oración mariana; y menos de cinco puntos separan a un ciudadano del noreste de uno del sur. Más aún, aquí se encuentra una homogeneidad que se verifica en pocas ocasiones. En todo el territorio italiano, la respuesta «en la oración me dirijo, sobre todo, a la Virgen» oscila poco: desde un mínimo del 43,6 por ciento en el centro (seguido, como desmentido ulterior de las *idees regues*, de otro mínimo, el *AA* por ciento de Sicilia y de Cerdeña) hasta un máximo del 52,1 en el sur.

Pero el noreste opta por María casi en la misma medida masiva: 47,4. Por tanto, el lugar privilegiado que sigue teniendo María en el universo religioso de la gente (la gente, por suerte para ella, «común», «anónima», que nada tiene que ver con determinadas teorías pastorales) no es herencia de un subdesarrollo en vías de superación. Las nuevas generaciones de las regiones a la vanguardia miran a la Virgen —a pesar de todo— en medida casi igual a las generaciones precedentes. Pese a ciertos intentos de socavarla o, por lo menos, de redimensionarla, María sigue viviendo («instintivamente», se nos ocurre pensar, vista la poca ayuda de mucha de la catcquesis actual) en el corazón, incluso de los jóvenes. ¿El dirigirse a Ella en la oración de forma privilegiada, no es acaso signo inequívoco de su firme vida?

Si quisiéramos ir ahora a una sugerencia «pastoral» (en la medida en que semejante tarea pueda corresponderle a un laico; pero, ¿el deber del apostolado no recae sobre todo bautizado?), las indicaciones nos parecen bastante claras. María y, en especial, los lugares de sus apariciones, representan, hoy más que nunca, *chances* extraordinarias para la fe. El motivo de su eficacia, que persiste con mucho vigor, se encuentra en el hecho de que, en esos lugares, el Evangelio se vuelve a plantear como encuentro, no como sistema abstracto de creencias e indicaciones morales. La «teoría» se hace experiencia concreta. Ciertamente para los videntes, pero también para los peregrinos que vuelven a descubrir la emoción y el asombro del contacto con lo Sagrado.

Hace tiempo que estamos exponiendo una opinión, cuando menos, inquietante: las tribulaciones de la Iglesia en las últimas décadas no han sido determinadas, ante todo, por una crisis de las instituciones eclesiales en busca de nuevas disposiciones después del Concilio. Tras esta crisis institucional hay, en realidad, una crisis de fe: como confirman, además, los resultados del sondeo que citamos anteriormente. Si es así, ¿por qué no apoyarnos, precisamente, en la confianza extraordinaria que la gente (jóvenes incluidos) pone en la verdad de lugares como Fátima y Lourdes? ¿Por qué no partir de ahí para una nueva evangelización que podríamos

llamar «deductiva», es decir, desde la realidad de aquellos hechos, hasta la verdad de fe que éstos presuponen y confirman?

Quedándonos en Lourdes, las palabras de la Virgen a Bernadette («No os prometo haceros felices en esta vida, sino en la otra»), ¿no confirman acaso esa esperanza en la vida eterna que está entre las verdades menos aceptadas hoy, o sobre las que hay una mayor incertidumbre? Una vez más, la autodefinición que la Aparecida da de sí misma («Yo soy la Inmaculada Concepción»), reafirmando el dogma definido por el Papa sólo cuatro años antes, ¿no es acaso una confirmación clara de una Iglesia asistida por Dios mismo y legitimada para hablar en su nombre?

El «rezaréis a Dios por los pecadores», ¿no es tal vez expresión de, al menos, tres verdades? Esto es, que hay un Dios misericordioso que puede conmoverse con la oración; que la comunión de los santos es una realidad por la cual, cada uno, puede interceder por los demás; y de la existencia y la negatividad del pecado. Son conceptos confirmados también por el triple: «¡Penitencia!» y por la invitación: «Id a besar la tierra, en penitencia por la conversión de los pecadores».

Y cuando la Inmaculada exhorta a: «Id a decid a los sacerdotes que vengan aquí en procesión y que se construya, aquí, una capilla», ¿no confirma acaso la verdad de la Iglesia, la legitimidad y las prerrogativas privilegiadas, en ella, del clero y la necesidad y oportunidad del culto litúrgico y, en general, de las manifestaciones de devoción pública?

Los negadores, a veces incluso cristianos, de Lourdes han ironizado, con frecuencia, sobre esta Virgen que se habría molestado en venir desde el Cielo para decirle a una ignorante «pocas y banales palabras». En realidad, se podría demostrar (y algunos ya lo han hecho) que esas expresiones «pocas y banales» contienen toda una catequesis cristiana. Esas frases brevísimas confirman todas las verdades principales de la fe; y no sólo de la fe cristiana, sino de la totalmente católica.

Pero entonces, si casi el 56 por ciento de los italianos (no de los creyentes: ¡de todos los italianos!) no duda en dar, para Lourdes y Fátima, la respuesta «son signos de la presencia de Dios entre los hombres»; y si casi otro 30 por ciento no está seguro, pero sí dispuesto a dejarse convencer; si todo esto corresponde a una realidad actual, como admiten los mismos obispos, ¿por qué no aprovecharlo? ¿No es tal vez para esto para lo que se encargan semejantes encuestas? ¿Por qué no partir, precisamente, de esa roca en el *gave* de Pau —el discurso vale también para el árbol y el páramo portugueses— para la evangelización que llamamos «deductiva»? Es una cuestión de lógica ante la que situar al interlocutor: ¿estás convencido de la verdad de estos encuentros de la Tierra con el Cielo? Si es así, sé coherente y, por tanto, acepta también las consecuencias que se derivan de ellos.

No se debe olvidar que tener confianza en la verdad de Lourdes significa necesariamente creer también en la verdad del testigo, único, de ese acontecimiento. Por tanto —como impone la lógica, también aquí— la vida de Bernadette, desde aquel fatídico 11 de febrero hasta su muerte, forma parte de la posible catequesis, en la nueva evangelización «deductiva» (el discurso puede valer también para Fátima, donde dos videntes ya han sido beatificados y el mismo destino parece esperar también a Lucía, muerta poco después de la glorificación de sus compañeros).

Según la pastorcilla de los Pirineos la misma María la ha elegido, le ha prometido la salvación eterna y le ha revelado tres secretos y una oración también secreta para asistirla, confortarla y alimentarla en la vida espiritual hacia el paraíso anunciado... Quien cree en la verdad de Lourdes no puede no considerar como ejemplos genuinamente evangélicos las elecciones de vida de esta muchacha sobre quien María misma prometió velar.

Cuando la Iglesia inscribe a un hijo o hija suyo en su «canon», en la lista de los santos, compromete su responsabilidad al afirmar solemnemente que ese hombre o esa mujer, con toda seguridad, se han salvado y viven en la gloria eterna junto a Dios. Pero la canonización de Bernadette Soubirous es singular; en efecto, en este caso, la Iglesia ha constatado que la promesa

de salvación y gloria eternas hecha por María a esta muchacha («feliz [...] en la otra vida») se ha cumplido; que esta joven mujer fue seguida y asistida por lo Alto para que cumpliera las condiciones para esa salvación. Es decir, Bernadette hizo lo que hicieron los demás santos; pero, al hacerlo, se ha adherido a un proyecto divino explícito sobre ella. Por tanto, la vía de la santidad tal y como la enseña la Iglesia es «correcta», ha sido confirmada por Dios mismo con las elecciones y comportamientos inspirados por él a la ex pastorcilla a quien la Virgen había anunciado como destinada a la felicidad eterna.

Desde esta perspectiva, observemos qué importancia pastoral podría adquirir la decisión de Bernadette de ser monja. Sobre todo hoy, vista la oposición radical que encuentra la vida religiosa; o, también, visto sólo el fervor en la Iglesia, en estos años, hacia las formas en que realizar esta vocación. Bernadette fue «empujada» por María misma a ser monja y, por tanto, a procurarse la vida eterna con la obediencia a las reglas (consideradas hoy por muchos intolerablemente anacrónicas, incluso inhumanas) de una Congregación *ancien-régime*, de catolicidad tradicional. Ser monja de la Caridad de Nevers no fue, obviamente, decisión «suya». Alguien la inspiró, la empujó a semejante elección —aun respetando su libertad—. Alguien que, por tanto, aprobaba ese tipo de vocación, de búsqueda de la «perfección cristiana» que puede pasar, para quien esté llamado a ello, por la triple vía propuesta, desde siempre, por la Iglesia: castidad, pobreza y obediencia. ¿Acaso de esto no se derivan (seguimos razonando según la lógica) consecuencias sobre el juicio a la tan criticada vida en conventos y monasterios?

Es decir, visto que nuestros pastores mismos consideran los estudios, como aquel del que hemos partido, útiles para la estrategia eclesial, que saquen las consecuencias. La confianza en las «apariciones marianas», que persiste tan tenazmente en una sociedad aparentemente secularizada, es un punto de apoyo por el que empezar.

Desde esta perspectiva, nos parece que no ha de considerarse una especie de blasfema desviación, que hay que corregir en nombre de quién

sabe qué fe «adulta», el considerar que son más numerosos quienes, en la oración, se dirigen a María en lugar de a Jesús. Desde siempre, la Tradición sabe que, si no hay Hijo sin Madre, no puede haber tampoco Madre sin Hijo. Donde está Ella, está también Él. No hay, me parece, una «competencia indebida», un «abuso» en el que intervenir. ¿No fue Cristo moribundo quien le dijo a Juan que, bajo la cruz, representaba a toda la humanidad: «He ahí a tu madre»? (*Jn* 19,27).

CAPÍTULO XII

EL TIEMPO DEL CIELO

NO es únicamente convicción nuestra, la comparten muchos historiadores de hoy. Aquella de que la modernidad, en la época en que nos encontramos, quizás, aún inmersos (aunque algunos hablan de un paso, ya ocurrido, al posmodernismo), no tiene como fecha de inicio la de alguna batalla o tratado. La «nueva era» comenzó en una mañana entre el verano y el otoño, en una ciudad portuaria en la costa occidental de Inglaterra. Sí, en Liverpool, hacia el mediodía del 15 de septiembre de 1830, cuando partió el primer tren de la historia de servicio público regular para mercancías y pasajeros. Cinco años antes, se había abierto una línea en la costa opuesta, la oriental, pero aquellos 43 kilómetros de vías entre el puerto fluvial de Stockton y el yacimiento carbonífero de Darlington no se habían utilizado para recorridos rítmicos y periódicos, como es esencial para el servicio ferroviario público, sino sólo para el transporte de combustible.

Volviendo a septiembre de 1830 y a Liverpool, poco más de dos horas tras la salida, el convoy llegaba a Manchester (según el horario previsto, el primero de la historia), a unos 50 kilómetros de distancia. Si la media había sido de 21 kilómetros por hora, la máxima había superado los 47 la velocidad más alta alcanzada en la tierra por los seres humanos, hasta entonces, a parte de en algunas carreras de caballos. Por tanto, no se equivocó George Stephenson al bautizar como *The Rocket*, el cohete, a la locomotora a vapor proyectada y construida por él y que había tirado del convoy.

Precisamente desde entonces, desde las bocanadas de vapor de aquel día, el mundo cambia y, radicalmente, para bien y para mal. Ciertamente, aquí no es el momento de hacer una especie de tratado socioeconómico del problema. Pero, para el *haber*, será suficiente con recordar que la industria y el comercio que en pocas décadas revolucionarían el mundo habrían sido impensables sin el ferrocarril. Se le atribuye también el mérito de haber librado, por lo menos a Europa y a América, de la pesadilla de las sequías periódicas, asegurando el intercambio rápido de víveres entre países. Y, además, el turismo, los encuentros personales, la correspondencia, y se pueden enumerar muchas más cosas. Todo lo que distinguirá al mundo durante más de un siglo (antes de la motorización individual en masa; pero también ésta, habiendo alcanzado la saturación, está devolviendo su lugar al tren, que tiene un nuevo futuro ante él) comenzó con aquella salida de la estación de Liverpool en 1830.

En cuanto al *debe*, los trenes provocaron una rápida escalada de la violencia bélica hasta la primera verdadera «guerra total» de la historia, no por casualidad la más sangrienta con mucho, la de 1914 a 1918. Durante aquellos más que terribles cuatro años, sólo los miles de trenes que día y noche recorrían las líneas desde y hacia los frentes permitieron el recambio y el abastecimiento de millones de combatientes. Pero, desde el principio, desde los primerísimos días de las matanzas, la movilización en masa, en escala inimaginable hasta entonces, fue posible porque toda Europa estaba envuelta en una red de vías.

Pero, ¿por qué hablar de trenes en unos «apuntes marianos»? ¿Qué tiene que ver la Virgen con el ferrocarril? Sin embargo, puede que tenga que ver; puede que —en el misterioso plan de Dios— 1830 tenga un significado no casual.

En efecto, poco más de dos meses después del ingreso en la historia de aquel «objeto», nunca antes visto, que es un convoy tirado por una locomotora sobre vías de hierro, María misma pediría a una joven novicia de las Hermanas vicencianas de la Caridad que fuera instrumento para que entrara en la historia otro «objeto». Mucho más pequeño y menos

clamoroso que una máquina a vapor, ciertamente; más aún, sometido y casi escondido, pero riquísimo en significados profundos y con una fuerza misteriosa a los ojos de la fe y difundido en todo el mundo en un número incalculable de ejemplares. Ya hemos hablado de él pero, aquí, es oportuno volver sobre ello. En efecto, si el primer viaje ferroviario regular tuvo lugar el 15 de septiembre, el 27 de noviembre del mismo año, en la Casa madre vicenciana de la parisina rué du Bac que ya conocemos, Catherine Labouré vio a la Virgen en pie sobre un globo, mientras le salían rayos de las manos. En torno a todo esto, la vidente pudo leer las palabras: «Oh María sin pecado concebida, orad por nosotros que recurrimos a vos». A continuación, el cuadro pareció girarse y Catherine divisó la letra M, con una cruz sobrepuesta, situada sobre los corazones de Jesús y de María y oyó a la Virgen decirle: «¡Haz acuñar una medalla con este modelo!».

Éste es, ya lo sabemos, el origen de la «Medalla Milagrosa». Stefano de Fiores, uno de los más destacados mariólogos contemporáneos, ha observado: «Esta medalla no es un simple miniobjeto material: es un *signo*, es decir, algo que nos lleva más allá de sí mismo». Entre las muchas lecturas posibles, continúa De Fiores, se encuentra la de una «figura de protección divina: la medalla puede verse, con su forma oval deseada por la misma Virgen, como una reducción a proporciones mínimas del escudo de defensa que usan los soldados».

Entonces ¿será éste el motivo profundo y escondido de la coincidencia cronológica entre el tren construido por Stephenson y la medalla «encargada» a sor Catalina? ¿Quizás, en el momento en que nacía la modernidad —con oportunidades pero, también, con riesgos para la fe que, después, se vieron y que seguimos viendo— el Cielo ha querido proporcionar a los creyentes una especie de «antídoto», de protección? ¿Ha querido entregar a los cristianos ese «escudo de defensa» del que habla el mariólogo de hoy?

El debido respeto al misterio de Dios no impide meditar y reflexionar sobre Sus movimientos. Ciertamente, incluso en la elección del tiempo

puede esconderse un signo, que no ha de olvidarse, de Su premura hacia los hombres.

Porque además, ferrocarriles aparte, no olvidemos que la monarquía francesa, símbolo y pilar del *Anclen Régime*, se despide de la historia, precisamente, en 1830- y no durante 1793 cuando Luis XVI subió al patíbulo. En efecto, una vez desaparecido Napoleón de la escena política, tiene lugar un quindenio de restauración, de forma que el último rey de los Borbones de Francia es Carlos X, destronado —precisamente en 1830— por una revolución que, con Luis Felipe de Orleáns, instaura una monarquía *sui generis*. Ya no es el rey por derecho divino, brazo secular de Dios mismo, consagrado por los sacerdotes con el crisma sacro. Luis Felipe es el «rey burgués», llevado al poder, precisamente, por la burguesía mercantil e industrial. Un rey que había militado, incluso, en el ejército revolucionario y cuyo padre, Gran Maestro masónico, estuvo entre los «regicidas», es decir, entre los diputados que votaron la guillotina para Luis XVI. Un rey que, inmediatamente, abrirá negociaciones con los ingleses para trasladar a París los restos de Napoleón y, una vez conseguido, los hizo entrar en la capital con ceremonias solemnísimas. Un rey que quiso demostrar que la monarquía sagrada había terminado definitivamente, asumiendo en lugar del título de «rey de Francia», el de «rey los Franceses» entendidos como ciudadanos, ya no como subditos. Abolido el blanco estandarte borbónico con la flor de lis, recuperó el tricolor revolucionario que nunca más se abandonará, como confirmación de que algo definitivo ha ocurrido.

En resumen, para los historiadores, el 1789 se cumple, toma forma definitiva, precisamente en 1830, cuando la burguesía que había iniciado y dirigido la Gran Revolución llegó al poder para no volver a dejarlo. Es aquí, en el año de la Medalla Milagrosa, cuando se inicia la historia contemporánea con el fin, entre otras cosas, de la Santa Alianza que —inspirada en el cristianismo en sus tres confesiones: católica, protestante y ortodoxa— había intentado, aunque entre ambigüedades y cinismos políticos, refrenar la revolución en nombre de la Tradición, de lo Sagrado y de Dios.

Es significativa, para sintetizar, la observación del insospechable Proudhon, profeta de socialismos, anarquismos y ateísmos voluntaristas («aunque Dios existiera, no deberíamos reconocerlo»): «Pese a la filosofía y a la revolución del siglo XVIII, el catolicismo se mantuvo firme y recibió el primer golpe decisivo —hablo de las masas— en 1830».

En todo caso, es cierto que el inicio de los tiempos contemporáneos —simbolizado por el inédito viaje de un tren a vapor entre dos ciudades inglesas y por el final del *Anden Régime*— es también el inicio de la serie de apariciones que ocupan lo que queda del siglo XIX y se prolongan en el siglo XX. Como señala un historiador, Yves Chiron, al que se debe una investigación reciente sobre estos temas (llevada a cabo con la debida apertura al Enigma y con el igualmente debido rigor científico), a partir de aquel 1830 comienza un periodo completamente nuevo en este tipo de acontecimientos misteriosos, puesto que «k de la rué du Bac es la primera aparición mariana que ha tenido eco e influencia mundiales». Y es, sigue, «el principio de una serie que, a través de otras muchas etapas, llega, de momento, hasta Betania, en Venezuela, donde las apariciones comenzaron en 1976 y tuvieron la aprobación de las autoridades eclesiásticas en 1987».

Inicio del tiempo moderno y, contemporáneamente, inicio de una serie de intervenciones celestiales (son reconocidas como tales por la misma Iglesia) con la entrega de María, a sus hijos, de un signo que resume toda la fe y que es, además, un arma pacífica destinada a defender esa misma fe de los ataques que tendrán lugar.

¿Es éste el secreto de la elección divina del tiempo, con una especie de anticipación, casi de preaviso en los «ojos de María» en la Italia de 1796 y a los que, junto a Riño Cammilleri, les he dedicado un libro?

Nos limitamos a proponer una hipótesis. Así se podría hacer, también, para los tiempos de las demás etapas que siguen a rué du Bac.

Si en París los cristianos parecen llegar provistos de un «escudo» para las batallas futuras, en La Salette se encuentra una dramática llamada a la

existencia de Dios, a Su majestad, al deber de respetar Su ley. No es casualidad que sea «*la Vierge quipleure*», la Virgen que llora, como la llamó Léon Bloy. Pues bien, el 1846 de las apariciones en los Alpes de Grenoble es el año de la publicación de *La esencia de la religión* de Ludwig Feuerbach que completa y radicaliza el ataque, hasta entonces inaudito, iniciado con *La esencia del cristianismo*: Dios no es más que «alienación», dañina e ilusoria proyección al cielo de las necesidades humanas; Dios como vampiro que chupa la sangre de la humanidad, mito que se disuelve de una vez por todas. Es célebre el juego de palabras con que este discípulo de la izquierda hegeliana sintetiza la perspectiva del materialismo radical: *Der Mensch ist was er isst* («el hombre es lo que come»). Como sabemos, no es casualidad que el ateísmo marxista —que llevará a la más larga, sistemática y sangrienta persecución de la religión en la historia humana— se base, precisamente, en el pensamiento de Feuerbach, que alcanza su meta con la obra publicada el mismo año de La Salette.

Además, en enero de 1862, el obispo de Tarbes, al final de la larga investigación querida y dirigida por él mismo, emitía el célebre decreto en el que establecía que «la Inmaculada Virgen María se había aparecido realmente a Bernadette Soubirous en la gruta de Massabielle». El mismo año, Ernest Renán, el ex seminarista pasado al racionalismo, daba entre un tumulto su lección inaugural en el Collége de France, en la que sostenía que Jesús había sido «un hombre incomparable»; pero sólo un hombre, que la fe de sus discípulos había divinizado abusivamente. Y un año después, Renán aparecerá con la *Vida de Jesús* que fue el más célebre *best seller* del siglo XIX agnóstico y ateo y que —gracias al estilo convincente y a la sabiduría de la escritura— tuvo efectos devastadores sobre la fe de las grandes masas y sobre la nueva burguesía, que encontró en él la confirmación de su escepticismo anticlerical.

Es curioso, y quizás también simbólico, que en 1858, mientras tenían lugar las apariciones, la Francia laica y anticristiana recordase con manifestaciones solemnes el centenario del nacimiento de Maximilien Robespierre, que había intentado sustituir la adoración a Jesucristo por la de

la Dea Razón. Y que, justo un año después, Darwin publicase *El origen de las especies* que, como sabemos (quizás más allá de las intenciones del autor: *sed habent sua fata libelli...*), se encuentra en la base de mucho ateísmo, no sólo científico, sino también político e ideológico, puesto que, sin darwinismo, ni el marxismo-leninismo ni el nacionalsocialismo habrían sido lo que conocemos.

Y si quisiéramos considerar Fátima (en este *excursus* nuestro demasiado resumido y al que se podrían añadir muchas otras cosas), sería quizás conveniente recordar que no parece en absoluto casual que los hechos se verifiquen en el año 1917, cuando Lenin subió al poder en Rusia. Esta relación es demasiado conocida como para insistir de nuevo sobre ella.

Pero quizás sea menos conocido que Beauring y Banneux (ambas en Bélgica) son los lugares de las dos últimas apariciones aprobadas por la Iglesia antes de aquel largo silencio oficial, hasta 1987 del que hablábamos al referirnos a los hechos en Venezuela. Pues bien, tanto Beauring como Banneux se verifican en 1933 y, precisamente, en enero; por tanto, en perfecta contemporaneidad con la subida de Adolf Hitler al poder. Pero hablaremos de esto más detalladamente en uno de los próximos capítulos.

Por lo demás, este tipo de lectura es, pensándolo bien, totalmente coherente con la función que la Iglesia percibe para semejantes fenómenos. Es decir, las apariciones no añaden nada a la Revelación, son ayudas —absolutamente gratuitas— que la misericordia divina concede a los hombres para que se refuercen en la fe. Casi nuevas respuestas al grito patético que resuena en el Evangelio: «Creo, Señor. Ayúdame a creer más» (*Me* 9,24).

El tiempo que se abre en 1830 (y, aún antes, con la invasión jacobina de Roma en 1796) es, precisamente, aquel en el que la incredulidad más ha amenazado a los cristianos. Por tanto, es legítimo pensar que, a cada etapa de ataque a la fe, se le pueda unir el antídoto espiritual constituido por la manifestación de la misteriosa Realidad celestial. ¿Para sostener la roca golpeada por las ideologías modernas, por los «ismos» de apariencia convincente y efectos desastrosos, no era necesaria la ayuda extraordinaria

constituida por la intervención visible de la Madre en la historia, con su ciclo de apariciones que acompaña a las etapas del Via Crucis de la cristiandad?

Pero si hay, como parece, un mensaje que discernir y captar en la elección de los años en que se verifican las apariciones marianas, habrá también un mensaje en sus tiempos «internos». Intentaremos explicarnos; cuando esos misteriosos fenómenos no se reducen a un solo episodio (como, por ejemplo, en La Salette, donde todo se desarrolló en una media hora de la tarde del 19 de septiembre: un sábado, además, día significativo), cuando las apariciones se escalonan en el tiempo, el ciclo que forman, ¿será casual? ¿O bien, también aquí, se invita al creyente a reflexionar para intentar vislumbrar eventuales riquezas escondidas, posibles confirmaciones de verdades (aunque en el claroscuro que distingue siempre a la fe) del don que son las epifanías celestiales, sobre todo, las marianas?

Entre los casos mayormente estudiados para discernir su estructura escondida están —como es evidente— las dieciocho apariciones de Lourdes. Y —como es igualmente obvio— le debemos a Rene Laurentin la mejor síntesis a propósito de esto. Ya en 1954, al principio por tanto de su monumental trabajo de recogida de documentación sobre los hechos de la gruta, Laurentin se animó a decir, en una conferencia (después recogida en un precioso, y ya imposible de encontrar, libreto, que nunca se tradujo en Italia) en el Congreso Mariano Internacional de Roma: «Se puede entrever un orden riguroso en las apariciones de Lourdes, en las que parece manifestarse un plan concertado. Los dieciocho encuentros de la Virgen con Bernadette se presentan según una disposición armoniosa, en la que inmediatamente se imponen simetrías que llaman la atención».

El estudioso francés, como ha de ser, recuerda el respeto debido al Misterio, del que no podemos pretender comprender todo y ante el que se han de evitar forzamientos, que podrían llevarnos por caminos fantasiosos. Para respetar Lourdes seriamente (como, por otra parte, cualquier acontecimiento de este tipo) es necesario estar alejados tanto de una especie de *racionalismo*, que querría tener todo claro y explicarlo todo; como de

una especie de *esoterismo*, que querría ver en todas partes significados recónditos y escondidos a los «no iniciados».

Una vez precisado esto, es también verdad que —dispuesto en un esquema— el grupo de las 18 apariciones en la Gruta presenta *dos* al principio (11 y 14 de febrero) y *dos* al final (7 de abril y 16 de julio), distinguidas por el hecho de ser *silenciosas* e *imprevistas*. En estos dos extremos del ciclo, la Virgen no le dio una cita a Bernadette, ni le dirigió la palabra, sólo le sonrió. Las dos primeras apariciones son la toma de contacto y las dos últimas el «adiós hasta la otra vida».

Si, además, miráramos especialmente la primera (la del 11 de febrero) y la última (el 16 de julio), nos daríamos cuenta de que «las apariciones terminan como habían comenzado: al principio y al final el agua del río se interpone entre la vidente y la Virgen». En efecto, como recordamos, la primera vez Bernadette estuvo al otro lado del canal que salía del *gave*, sin atreverse a mojarse los pies para obedecer a su madre; sin embargo, la última vez, el acceso a la gruta había sido prohibido por la policía y su ingreso tapado con una empalizada. Así, la vidente encontró silenciosamente a «la Señora», por última vez, en el prado más allá del curso del agua (después dirá: «No veía ni las mesas de madera ni el río. Me parecía estar en la gruta, como las otras veces. Sólo veía a la Santa Virgen: nunca había estado tan hermosa»).

Como apretado entre las dos columnas iniciales y las dos finales, que tienen esta sintonía entre ellas, se encuentra el grupo central. Laurentin dice: «Estas catorce apariciones son el desarrollo del mensaje. La *primera* y la *última* de este bloque fundamental —18 de febrero y 25 de marzo— son imprevistas (Bernadette es convocada por una llamada interior) y contienen la *primera y última* palabra de la Virgen: la de apertura y la de conclusión. La del 18 de febrero es la *convocatoria* ("*¿Queréis tener la amabilidad de venir aquí durante quince días?'*); la del 25 de marzo es la *conclusión ("Quesoy era Inmaculada Concepción')*. Entre estas dos apariciones, que abren y cierran, se sitúan —en el armonioso número doce— las demás, repartidas en dos semanas. Es aquí donde toda la pedagogía de Lourdes se

desarrolla en tres tiempos progresivos bien rimados: oración, penitencia y peregrinación».

Por tanto, parece haber un orden predeterminado tras la casualidad que se manifiesta en una lectura no muy atenta del desarrollo cronológico.

Pero los motivos de reflexión aumentan, añade Laurentin, al descubrir que «todas las apariciones más importantes tienen lugar en jueves: el inicio, el 11 de febrero; la primera y la última de la quincena; la aparición central del 25 de febrero (durante la cual se descubre la fuente: ésta divide el ciclo en dos partes iguales); y la revelación del nombre de la Señora, el 25 de marzo. ¿Responde este hecho a un plan, es decir, quiere darnos un signo ulterior? Me inclino a pensar que esta coincidencia deba añadirse al dossier de las afinidades entre Lourdes y la eucaristía, cuya institución —como todo cristiano sabe— tuvo lugar, precisamente, un jueves».

Aun insistiendo sobre la necesidad de una gran prudencia en una investigación que —si se empuja demasiado— podría resultar desencaminada, podrían hacerse otras consideraciones importantes. Por ejemplo, el conjunto de las apariciones «penitenciales» se sitúa en el tiempo de Cuaresma. En especial, pocos han señalado que es, precisamente, el jueves que sigue al miércoles de Ceniza cuando la Virgen le dice a Bernadette: «No *os* prometo haceros felices en *este* mundo, sino en el otro». Además, es el domingo cuaresmal cuando dice por primera vez: «Rogad a Dios por los pecadores». Al día siguiente —es decir, el lunes de la primera semana de Cuaresma— inflige maternalmente a la vidente, por primera vez, la saludable penitencia de la ausencia. El miércoles de esa misma semana resuena la exhortación: «¡Penitencia! ¡Penitencia! ¡Penitencia!». El viernes, siempre de Cuaresma, día eminentemente penitencial, se sitúa la segunda ausencia que es, para Bernadette, motivo de sufrimiento (no olvidemos lo que dirá en Nevers: «La gruta era mi paraíso en la tierra»).

Por el contrario (y, por tanto, confirmación de que no se trata de una casualidad) «en la aparición de la semana de Pascua —el 7 de abril— sólo hay alegría». Así, el mariólogo, que no omite una observación más sobre la

que reflexionar, escribe: «Las primeras apariciones tienen lugar en días sin significado litúrgico especial (ni siquiera hay un sábado: del jueves 11 de febrero se pasa al domingo 14). Es como si la Virgen no quisiera dar ningún signo que permitiera adivinar su personalidad; como si quisiera provocar curiosidad. Revela su rostro, sin desvelar su nombre. Sin embargo, la revelación final, y capital, del 25 de marzo, cuando dice solemnemente ser "la Inmaculada Concepción" y el epílogo del 16 de julio, se sitúan en dos días de fiestas marianas importantes: la Anunciación y Nuestra Señora del Carmen».

Es evidente, para todo el que reflexione, la oportunidad profunda de la coincidencia con la fiesta de la Anunciación. En efecto, fue ese día cuando la desconocida virgen de Nazaret entró en la historia de los hombres; pero entró en ella porque, *ab aeterno*, estaba en la historia de Dios. Concebida sin pecado, para convertirse en instrumento de la encarnación del Verbo. Hubo «anunciación» porque había habido «inmaculada concepción».

Tampoco parece carente de significado el hecho de que la despedida coincida con la fiesta del Carmelo que está unido a un «escapulario» comparable, de algún modo, a la «Medalla Milagrosa»: ambos instrumentos de protección, signos tangibles del cuidado divino hacia los hombres.

Para terminar, dos consideraciones más. Ante todo, el descubrimiento de la coherencia interna en el ciclo de las dieciocho apariciones refuerza, evidentemente, su' credibilidad. Quien, ante Lourdes, piensa en un plan fraudulento o en manifestaciones histéricas de una adolescente, favorecidas por la credulidad popular, debe enfrentarse también a esta armonía, aún más convincente por estar escondida, oculta, descubrible sólo por quien, no sólo reflexiona, sino que está también familiarizado con las realidades religiosas. Además, se descubre una densidad en el mensaje insospechable, si nos detenemos sólo ante las pocas palabras de la aparición; esas palabras adquieren un significado mucho más completo, tienen resonancias impensables, si se encuadran en la elección de los tiempos litúrgicos y en los ritmos de su sucesión.

Segunda consideración. Si la lectura que hemos intentado dar tiene algún fundamento, Lourdes confirma y refuerza también su valor de aval de la verdad católica. Ya hicimos referencia a la confirmación, venida del mismo Cielo, de una definición dogmática del Papa, es decir, a la relación entre la verdad de fe proclamada por Pío IX en 1854 y el anuncio del 25 de marzo de 1858: «Yo soy la Inmaculada Concepción». A esto habría que añadir el hecho de que el ciclo de las apariciones se dispone dentro del ciclo litúrgico de la Iglesia: la Cuaresma, el tiempo pascual, los jueves y las festividades marianas. Es decir, Dios mismo parece aceptar y respetar la respiración que la *Catholica* le ha dado al culto que acompaña al transcurso del año.

Es decir, no es apologética forzada, sino la constatación de un hecho: el «calendario de la Virgen», en Lourdes, sigue los ritmos del calendario católico. Y lo hace eligiendo, por añadidura, un año que no es igual a todos los demás, sino un año de Jubileo extraordinario. Se leen con emoción las palabras iniciales del decreto de monseñor Laurence, obispo de Tarbes: «Se proponen oraciones públicas y una indulgencia plenaria, en forma de Jubileo, se concede en nuestra diócesis... Esta indulgencia podrá obtenerse hasta el 31 de diciembre de 1858...».

El documento lleva la fecha del 20 de enero de 1858. Llegó a la parroquia de Lourdes al día siguiente. Faltaban veinte días para el golpe de viento en el prado al borde del *gave*. En aquellos días, recordábamos, el «mundo» iniciaba, en esa misma Francia, las ceremonias políticas y culturales para otro jubileo completamente distinto: el centenario del hombre del Terror, del proveedor incansable de materia viva a la «cuchilla nacional», como la llamaban él y los suyos. Esa guillotina bajo la cual, al final, terminó también su cabeza.

CAPÍTULO XIII

LA SEÑORA DE LOS PIRINEOS

EN el capítulo precedente intentamos escrutar el enigma que se esconde tras el «calendario» de las apariciones mañanas. Ahora examinaremos algunas ideas posibles sobre la «geografía» de esos mismos acontecimientos. Por tanto, a continuación de los *tiempos* del Misterio, los *lugares*.

También en esta ocasión, Lourdes es el caso ejemplar del que es casi obligado partir. No es sorprendente; en efecto, a la importancia y credibilidad objetivas de los hechos que se desarrollaron allí, hay que añadir el encarnizamiento benéfico de la investigación llevada a cabo sobre aquellos hechos. Hasta el punto de que, a la pregunta «¿por qué, precisamente, en la Francia del siglo XIX?», una de las respuestas es, quizás, el recuerdo de la tradición cultural de este país, sobre todo en un siglo en el que la «inteligencia gala», probablemente, predominaba en el mundo.

En 1858, tanto Estados Unidos como Rusia vivían en un aislamiento semioscuro; Inglaterra permanecía apartada en su insularidad, más preocupada del tráfico y conquistas transoceánicos que de Europa; Alemania e Italia, entonces, no eran más que «expresiones geográficas»; España sobrevivía sin gloria alguna a su gran pasado, entre miseria y revoluciones, igual que las repúblicas sudamericanas... Si se hubieran verificado en cualquier otro lugar, los hechos de los Pirineos no hubieran encontrado una oposición tan viva, estimulada, precisamente, por los

presuntos «lumbreras» de la modernidad; pero ciertamente tampoco habrían disfrutado de una defensa ni de un estudio tan apasionados y, simultáneamente, competentes.

Lourdes ha significado, desde el principio, la participación de la historia, de la teología, de la medicina y de la psicología: y Francia era, entonces, el país del mundo que podía poner a trabajar, en cada sector del conocimiento, las mejores energías y los conocimientos más actualizados. Además, podía difundir a todo el mundo su pensamiento, gracias a una lengua que toda persona culta en cualquier país debía conocer; entonces el francés tenía el papel que hoy tiene el inglés. La vivacidad natural de un pueblo, sostenida por estructuras intelectuales adecuadas, además de empujada por el fervor religioso, en lo que se refiere a los católicos; es una situación que, por lo menos en parte, se ha proyectado hasta nosotros y aún continúa, permitiendo —en torno a esa gruta— la construcción y la ampliación continua de un dossier de estudios, reflexiones, certezas e hipótesis que no se encuentra en ningún otro acontecimiento mariano.

He aquí una primera posible respuesta al porqué de un «lugar»: el Dios cristiano, lo sabemos, es un Dios que quiere ser buscado, que sólo da pistas e indicios como estímulo de esa búsqueda. Un Dios que, permaneciendo en el claroscuro, confía en el trabajo de los hombres para que el «claro» aumente y lo «oscuro» disminuya. La Francia del siglo XIX era el lugar adecuado para que esto se verificara. La causa del Evagelio necesita de la ignorancia de Bernadette, pero también del rigor del profesor; de la intuición del místico, pero también del método científico del historiador o del médico.

En resumen, nos encontramos —por lo que parece— ante una aplicación de la parábola evangélica: «Una parte de la semilla cayó en tierra buena y dio fruto abundante...». Sin olvidar, naturalmente, que esa supremacía intelectual francesa, al proceder con frecuencia de la dirección contraria a la fe, tenía necesidad, más que ningún otro lugar, de una intervención extraordinaria que se opusiera al racionalismo y al positivismo de la nueva cultura.

Pero yendo más allá en esta investigación, nos topamos con una pregunta ulterior: si, por las razones enumeradas (aunque apenas esbozadas), Francia parecía el lugar más «oportuno» para una gran aparición mariana, ¿por qué se eligió, en ese país, una ciudad pequeña del antiguo condado de Bigorre, bautizada de nuevo, a finales del siglo XVII, como «Departamento de los Altos Pirineos», por la obsesión de los revolucionarios de subdividir en partes iguales el territorio nacional, describiéndolas con nombres abstractos que nada tuvieran que ver con la historia o tradición milenarias? Es decir, si tenía que ser Francia, ¿por qué Lourdes? ¿Por qué no cualquier otro de los 25.000 municipios del país en el que entonces reinaba, fulgurante, Napoleón III?

Naturalmente, aquí son válidas las mismas consideraciones que ya hicimos en cuanto a los «tiempos»: la elección de éstos, igual que la de los «lugares», pertenece al secreto de Dios y sería temerario intentar penetrar en ello. Pero no es presunción (ni, quizás, esfuerzo inútil) proponer conjeturas. Durante años de reflexiones, he intentado hacerlo.

Pero, antes de hablar de mis hipótesis, me urge señalar al lector lo que descubrió (o, mejor, redescubrió, hurgando en libros y archivos viejos) Emile Brejon, un abogado de Burdeos que se convirtió en historiador, entre otros motivos, por una deuda de reconocimiento a la Virgen; en efecto, su madre había sido milagrosamente curada en la gruta. Este *bátonnier* (presidente) del Colegio de Abogados de su ciudad —donde, además, Bernadette hizo etapa durante algunas horas en el único viaje de su vida, yendo al convento de Nevers— recogió el fruto de sus investigaciones en un librillo impreso por un editor en Aviñón en 1926.

El título es significativo: *Notre-Dame de Lourdes avant les apparitions de 1858* («Nuestra Señora de Lourdes antes de las apariciones de 1858»). El subtítulo: *Un chapitre d'histoire tombé en oubli* («Un capítulo de historia olvidado»). En 1983 el librillo lo publicó de nuevo en *reprint* una pequeña editorial de provincia y ha seguido circulando de forma reducida, hasta el punto de que, en muchas bibliografías especializadas, ni siquiera se

encuentra huella de él. Es un silencio sorprendente, porque es verdaderamente sorprendente lo que el *maitre* Brejon nos recuerda a todos, mientras que antes lo sabían sólo pocos estudiosos locales, al descubrir en los archivos documentos sobre los que ejerce su discernimiento de hombre experto en derecho y en leyes, las feudales incluidas.

Anticipamos inmediatamente el núcleo del libro, que quiere responder a la pregunta que el autor ya escribió en la cubierta y en la portada: «*Pourquoi Lourdes en France*?». Pues porque, responde, aquí la Virgen está «*chez Elle*», está «en su casa» y «en ningún lugar del mundo se habría encontrado, quizás, tan en su casa como lo está aquí».

En efecto, según una tradición antiquísima (y confirmada por costumbres igualmente antiguas, sostenidas por documentos contemporáneos), el castillo y la ciudad de Lourdes fueron dados en feudo, en tiempos de Cario Magno, a la Virgen venerada en el gran y célebre santuario de Le Puy-en-Velay, el lugar mariano más prestigioso de toda Francia durante siglos. Por tanto, la Virgen del Puy («colina», en francés antiguo) había sido declarada «Señora y soberana» de Lourdes, con derecho a un obsequio anual —reconocido por la autoridad, según las costumbres feudales— que, en este caso, consistía en hierba y terrones de tierra extraída del prado delante del castillo. Como demuestra Brejon, aún en la fiesta de la Asunción de 1829 (por tanto, sólo 29 años antes de las apariciones a Bernadette), una representación de las muchachas de Lourdes hizo, por última vez, después de más de un milenio de tradición, el largo viaje hasta Le Puy, en el Macizo Central, aproximadamente a cien kilómetros al oeste de Lyon, para llevarle a María, «Señora y condesa de la ciudad», el antiguo regalo.

Además, aquí, a Brejon parece escapársele un detalle que da que pensar: la hierba y los terrones llevados a María, como signo de su autoridad sobre Lourdes, debían cogerse, como mandaba la costumbre, del «prado del Conde», que se extiende a los pies del castillo. Pues bien, éste es el lugar que, en tiempos de Bernadette, se llamaba *domaine de Savy*, el «dominio de Savy», y es la actual *esplanade* ante las basílicas, donde tiene lugar, cada

tarde, la procesión eucarística. No es todo, porque este lugar, que desde tiempo inmemorable simbolizaba con su misma tierra el señorío de María sobre la ciudad, una vez desaparecido el condado de Bigorre, pasó en propiedad —desde el siglo XVI— a la «Hermandad del Santísimo Sacramento». Por tanto, *Ab immemorabiti* este lugar es «tierra de la Virgen» y, también, «tierra de la Eucaristía». Como vemos, si se quieren buscar, los vínculos sugestivos se entrelazan.

Según un documento que en opinión de algunos es apócrifo (pero que, como demuestra con pasión y competencia nuestro abogado de Burdeos, se basa en realidades confirmadas por usos y costumbres enraizadas en el tiempo: ¡la historia sería imposible si tuviera que hacerse sólo con papeles!), la institución de Lourdes y de su castillo como «feudo de María» ocurrió de forma, simultáneamente, poética y dramática. Cario Magno, de vuelta de España, atacó en vano la fortaleza que siempre estuvo y sigue estando, aunque transformada en museo, sobre la roca y que, entonces, pertenecía a los musulmanes. Puesto que los defensores no se rendían, y Cario Magno ya pensaba abandonar el asedio, el obispo de Le Puy, que formaba parte de su séquito, fue a negociar con el jefe sarraceno diciéndole: «Puesto que no quieres cedérselo a ningún hombre, cédelo a una Señora: la Madre de Dios venerada en Le Puy». Tocado por la gracia, el musulmán aceptó el pacto y, seguido por los suyos, cabalgó hasta el, ya entonces, célebre lugar de culto; todos los jefes sarracenos llevaban, atados a las lanzas, manojos de hierbas y de flores crecidas en el prado bajo la roca donde se levantaba la fortaleza. Depositaron esos ramitos —en signo de condición de subditos— en el altar de María. El jefe musulmán pidió el bautismo y «Mirat», como se llamaba, tomó el nombre de «Lordus»: después, Lourdes tomará de aquí su denominación, mientras que antes se llamaba «Mirambel».

Aunque escasean los documentos escritos (y, entre los pocos que tenemos, es difícil distinguir verdaderos de apócrifos), hay un hecho seguro y demostrado sin sombra de duda: hasta donde es posible remontarse en el tiempo, todos los que tomaban el poder en Lourdes repetían el acto del

obsequio al lejano santuario en el Macizo Central, llevando allí la hierba atada a las lanzas. Como confirmación del antiquísimo derecho feudal de Notre-Dame du Puy sobre Lourdes, tenemos el hecho de que un águila constituye la insignia de ambas ciudades. La de Lourdes tiene las alas abiertas y lleva un pez en el pico, ¿tal vez para simbolizar que viene de los montes del Centro de Francia para traer a Cristo, cuyo símbolo antiquísimo es, precisamente, un pez?

Sin embargo, esto es sólo el primer acto de una larga historia. Y aquí, desde el reino de las tradiciones (que, diga lo que diga cierta historiografía iluminista, con frecuencia nos dicen lo mismo, si no más aún, que las fuentes escritas) entramos en el dominio de los documentos seguros e indiscutibles. El más importante de ellos testimonia claramente lo que nuestro Brejon sintetiza así: «Nuestra Señora de Le Puy, tras haber sido reconocida "Señora y Condesa" de Lourdes y de su ciudadela desde tiempos de Cario Magno, se convirtió en "Señora y Condesa" de todo el Condado de Bigorre por el acto espontáneo y voluntario de sumisión que el conde Bernardo I proclamó en el Capítulo de Le Puy, en su nombre y en el de todos sus sucesores, en el año 1062».

En efecto, 1062 es el año en que, habiendo ido a propósito con su mujer hasta el lejano santuario de la Galia central, desde su Bigorre, el conde Bernardo decidió hacer depositar, cada año, sesenta escudos en el altar de la Virgen «a título de tributo». Es decir, según el derecho feudal, como signo de vasallaje a María que así, de «Señora» de Lourdes, pasaba a serlo de toda la región, de toda Bigorre, precisamente. Al mismo tiempo, Bernardo lanzaba la excomunión contra aquellos de sus descendientes que no reconocieran el vasallaje, pagando la renta correspondiente. El documento ha llegado íntegro hasta nosotros y todavía se conserva en el archivo de la antigua Bigorre, en Pau.

Hay que señalar que estos documentos antiguos confirman una obligación que no puede no emocionarnos a nosotros, que sabemos lo que ha ocurrido después: en días establecidos de cada año, de la torre más alta del castillo de Lourdes, debía amainarse la bandera del conde (y, después,

de los reyes de Francia que lo sustituyeron) y, en lugar del estandarte del noble, debía alzarse el de Nuestra Señora de Le Puy, para demostrar que las autoridades terrenas no son más que «administradoras» de una tierra sobre la que la Reina del Cielo ejercía sus derechos.

En el santuario de Le Puy, María era venerada bajo el título de la Anunciación por todos los pueblos de Europa. Los cuales acudían en masa, sobre todo cuando el 25 de marzo coincidía con el Viernes Santo y, entonces, era posible gozar del Gran Perdón, es decir, de la indulgencia plenaria concedida por los papas.

El prestigio del lugar era tal que, según la tradición —con la que estaba de acuerdo el mismo san Bernardo— aquí habría nacido el Salve Regina, la oración más recitada después del Ave María, y que el Medioevo llamó «la antífona de Le Puy». Aquí, en 1449, se estableció la costumbre, que pronto se difundió por toda la cristiandad, de recitar el Ángelus no sólo al alba y al atardecer, sino también a mediodía. Por tanto, allí no se daba un culto local, sino universal, hasta el punto de que la Virgen negra del altar (quemada después, en 1794, por el vandalismo revolucionario sobre una hoguera formada con papeles del archivo, tras haber sido llevada en la carreta del encargado de las cloacas donde ahorcaban a los malhechores), fue llamada, por santos y papas, *Mater omnium*, Madre de todos.

Una universalidad, por tanto una «catolicidad» que parece confirmar la tesis sostenida por tramas históricas singulares, mantenida por el creyente Brejon: ¿por qué la aparecida en Lourdes no había de ser la «Condesa y Soberana» de la ciudad y de la región, llegada para retomar posesión de su feudo, de vuelta «a su casa» para recibir a la gente en el *gave*, como solía hacer en el monte Anis, donde se alza el santuario de Le Puy?

En efecto, las coincidencias —si lo son— se acumulan: la de Le Puy era la Virgen de la Anunciación. Y como sabemos, la aparición de Lourdes espera, para revelarse y desvelar su nombre, precisamente a un 25 de marzo, día de la Anunciación, casi como dejando una especie de «signo de identificación»: era el día de fiesta mayor en su santuario. Como confirma

también la carta apostólica *Ineffabilis Deus* con la que, cuatro años antes de las apariciones, Pío IX resumía las razones del dogma que había promulgado, la base principal de la fe en la Inmaculada Concepción se encuentra, precisamente, en las palabras del arcángel Gabriel en la Anunciación: «Alégrate, *llena de gracia...» (Le* 1,28).

Además, la cristiandad acudía a Le Puy como a ningún otro lugar mariano no sólo para implorar a la Virgen la salud del alma, sino también la del cuerpo. Se buscaba un remedio milagroso a los males incurables sirviéndose del agua de una fuente que aún existe y que, todavía, tiene encima una inscripción latina que traducida dice: «Por gracia del poder de Dios, esta fuente sirve de medicina a los enfermos y acude en su ayuda gratuitamente, cuando los médicos ya nada pueden hacer». Una inscripción que podría encontrarse fácilmente en las fuentes y piscinas de Lourdes.

Aún hay más. Hemos hablado de la obligación, respetada durante siglos, de hacer ondear, en días determinados, la bandera mañana (velada por un oficial de guardia del santuario de Le Puy, para simbolizar su potestad sobre Lourdes) en la torre más alta del castillo. Ahora bien, quien haya ido a Lourdes en peregrinación sabe que ese castillo está enfrente de la fachada de los tres santuarios sobrepuestos, de los que está separado —sin que haya obstáculos para la vista— por el recodo del río y por el «prado *del* Conde», hoy *esplanade* para las procesiones eucarísticas, *del* que se extraía el regalo para la Virgen feudataria, y que (siempre por esa singular cadena de coincidencias, si lo son) pasó después a la Fraternidad del Santísimo Sacramento. Por tanto, la «bandera de la Virgen» ondeó al viento durante siglos en el punto más alto del lugar donde, a partir de 1862, nacería el quizás mayor santuario del mundo pero que hacía más de mil años que era «tierra de María», como confirman los documentos oficiales.

Por eso, se puede entender a nuestro viejo abogado de Burdeos que —aun advirtiendo honestamente al lector de pasar del plano de la historia al de la fe— propone una hipótesis sugerente. Hipótesis no sólo sobre «por qué» en Lourdes, sino también sobre «por qué» precisamente en ese lugar tuvieron lugar las dieciocho apariciones, entre las que en una la Señora le

dijo a Bernadette: «Id a decir a los sacerdotes que se venga *aquí en* procesión y que se construya *aquí* una capilla».

Aquí, quizás porque, escribe Brejon, «la colina de Massabielle está situada, precisamente, frente a la roca de la fortaleza donde ondeaban las insignias de María, que tenía la ciudad de Lourdes *como fiefet domaine*, como «feudo y dominio». La revolución le arrebató su antiguo castillo y Ella ha querido otro, justo frente al primero, otro cuyo pináculo se alza casi como para rivalizar en altura con la torre del antiguo castillo». Y cuando aquella castellana dice que quiere que «se venga aquí en procesión» es porque «como toda buena soberana, madre de sus subditos, quiere que sus hijos vayan a verla en su morada y que, allí, le expongan sus necesidades».

Pero nos damos cuenta de que el deseo de lanzarnos a conclusiones tan sugerentes nos ha llevado a suspender la síntesis histórica en 1062, es decir, en el momento de la donación voluntaria, a la Virgen de Le Puy del castillo, la ciudad y todo el condado de Bigorre, hecha por el conde Bernardo I y por su esposa Clémence, empujados únicamente por la devoción religiosa. Ésta es la continuación: el tributo debido a la «Condesa *y Señora» se hizo todos los años en el altar de* Le Puy mientras duró el condado de Bigorre. Más aún, en 1303, debido a una disputa entre el rey de Inglaterra y los canónigos del santuario de Le Puy, el Parlamento de París, después de haber examinado de nuevo los títulos legales, confirmó solemnemente que Lourdes y Bigorre eran «dominio de María». En 1307, Le Puy concedió su condado pirenaico al rey de Francia (era Felipe el Hermoso, el de la supresión de los Templarios), pero también el nuevo soberano había de reconocer, según el tratado que se hizo, no ser más que «vasallo», «administrador» de esa *Terra Virginis* que era Bigorre. Como prueba de esta dependencia, el rey se comprometía, él mismo y a sus seguidores, a entregar al santuario de Le Puy un impuesto — bastante elevado— de 300 liras tornesas al año. Desde entonces, todos los que se sucedieron en el trono de Francia mantuvieron la obligación del obsequio, pagando el derecho de administrar lo que pertenecía a la misma Virgen. Fue sólo el final sangriento de la monarquía con la decapitación del rey y de la reina, la proclamación

de la república, la persecución del clero, la abolición de la diócesis de Le Puy, la expoliación del santuario y la quema de la veneradísima Virgen; es decir, fue sólo el drama de la *Grande Révolution* el que pareció poner fin para siempre a los derechos de la Virgen sobre Lourdes y sobre toda su región, Bigorre.

Decimos pareció porque hubo una renovación, aunque breve, con la Restauración. En efecto, en 1827, Carlos X, sucesor de Luis XVIII, restableció la diócesis de Le Puy y volvió a entregar el tributo debido. Y las jóvenes de Lourdes fueron al lejano santuario a llevar el obsequio de los subditos, la hierba y las flores recogidas delante del castillo. Pero duró poquísimo, parece que el 15 de agosto de 1829 fue la última vez que la antigua Bigorre se presentó en el monte Anis para reanudar oficialmente los lazos con Le Puy. Al año siguiente, otra revolución llevó al trono a Luis Felipe, el «rey burgués» del que ya hemos hablado y que, en su juventud, había sido partidario de los jacobinos que habían quemado a la Virgen negra, llevándola a la hoguera en un carro de basuras. Un personaje que, ciertamente, no tenía intención de respetar las obligaciones adquiridas por los soberanos precedentes. Así, en 1830, las autoridades cesaron, por primera vez (a parte, evidentemente, de los años de la tormenta revolucionaria), de reconocer la autoridad mariana sobre Lourdes y sobre Bigorre, autoridad reconocida, quizás, desde la época carolingia, ciertamente desde el 1062, con el título de privilegios de Bernardo I.

Una vez llegados hasta aquí, dudamos si ir más allá, hasta la hipótesis planteada por Brejon que hemos seguido hasta ahora. Una hipótesis ciertamente sugerente, pero también ciertamente desconcertante.

En todo caso, hela aquí: Brejon, hombre de leyes, observa que los derechos de un feudatario sobre una tierra se extinguían tras treinta años de incumplimiento de las obligaciones «censuarías» (es decir, el pago de las rentas) y de los honores debidos al señor mismo. El periodo para la prescripción, en nuestro caso, comenzaba en 1829 cuando, por última vez, Bigorre se presentó en Le Puy con sus representantes para llevar el obsequio debido. Por tanto, en 1859 los derechos de María sobre la tierra de

Lourdes habrían prescrito. En 1858, la «Señora» (éste es el nombre con que, significativamente, la llamaba Bernadette) se aparece en una cavidad de la colina ante el castillo donde, durante siglos, su bandera había tenido derecho a ondear.

Brejon aclara: «Sin duda, las prescripciones de la tierra son vanas en el Cielo y la Virgen María no tenía necesidad de defender los derechos que le habían reconocido los hombres para ser la más noble de las Damas ni para estar, en todas partes, en su casa. Cierto, la Corona de la Condesa de Bigorre en la frente no le añadía ninguna grandeza. Pero, sin embargo, a nuestros corazones les gusta pensar que la Virgen amaba mucho este lazo terrestre, debido quizás a la piedad de Cario Magno, de seguro a la del príncipe Bernardo. Es a última hora (sólo un año antes de la prescripción, que se iniciaba en 1859, pero, en todo caso, en tiempo útil) cuando Ella misma se apareció en Bigorre para pedirnos, junto al obsequio de sus queridos y antiguos vasallos, el de todo el mundo. ¿El obsequio del mundo? Pues sí, ¿no era esto lo que ocurría en Le Puy durante los siglos cristianos, donde era invocada como "Madre de todos"?». De aquí viene quizás, añade nuestro autor, el instinto de fe que ha empujado al pueblo de devotos a venerar en las grutas a la Inmaculada pero a llamarla con un nombre que parece recordar el eco del antiguo dominio: *Notre Dame*, «Nuestra Señora» de Lourdes.

He aquí, resumiendo, el singular acontecimiento de la «Señora de Bigorre». Se podría añadir mucho más pero hemos dicho lo suficiente, creo, para ser cada vez más reflexivos ante los enigmas que se descubren, por todas partes, a la orilla del torrente que desciende impetuoso de los Pirineos.

CAPÍTULO XIV

MIGAS RECOGIDAS EN CANA

HE aquí otro capítulo que no está dedicado a un solo tema, sino a anotaciones, esbozos, fragmentos recogidos como en un cuaderno de notas. A veces, lo que hay aquí son simples prolegómenos de un discurso más complejo en el que habría que profundizar más. Casi (se me ocurre decir) son migas recogidas a los pies de la mesa de las bodas de Cana.

Comencemos señalando que la superficialidad de las ideologías poscristianas ha intentado hacernos creer que las divisiones más profundas entre los hombres son las de naturaleza social, económica y política. Por tanto, la humanidad estaría marcada, sobre todo, por la división entre señores, por un lado, y obreros, por otro; entre capitalistas y proletarios; entre progresistas y conservadores.

Ciertamente, se trata de separaciones importantes. Pero igual de cierto es que son muy distintas las líneas que, en primer lugar, dividen a los hombres: los sanos de los enfermos, los contentos (o, por lo menos, los pasablemente serenos) de los desesperados. Es la *enfermedad* —la del *espíritu* y la del *cuerpo*— la que crea entre los hombres barreras que preceden a cualquier otra.

También en este sentido los santuarios (no casualmente casi todos marianos, las casas, de alguna forma, las clínicas de la Madre común), desempeñan un papel «social» por excelencia. El de socorrer en el

sufrimiento de la carne y del alma, causa primera de la verdadera desigualdad.

Ya lo observaba Léon Bloy: los mayores devotos de María son o los grandes pecadores o los inocentes, los sencillos. Quienes la aman con un amor más intenso se encuentran o entre quienes han conocido bien el pecado o entre quienes no lo han conocido.

Bernadette Soubirous y Paul Verlaine no sólo nacieron en el mismo país, Francia, sino el mismo año, 1844. ¿La inocente pastorcilla de Bartrés y, después, la religiosa sufriente y ejemplar de Nevers, junto al poeta «maldito», alcohólico, cocainómano, homosexual, probado homicida y malhechor?

Del acercamiento se pueden sorprender sólo quienes ignoren que debemos precisamente a Verlaine algunos de los versos más hermosos y desgarradores en honor de la Virgen María. Una confirmación entre muchas de lo que intentamos decir: son los hijos más «buenos» o los más «malos», los más inocentes o los más pecadores, los que más aman a una Madre así; y los que parecen más amados por Ella.

El diablo, según toda la Tradición, es la personificación misma del «no». El *non serviam*, «yo no serviré», es su lema, el origen mismo de su rebelión. Pero, para la misma Tradición, María es el «sí» por excelencia: *Fiat mihi secundum verbum tuum*. Al diabólico *non serviam* le contrapone su obediente: *Ecce ancilla Domini*.

Por una parte, no sólo el rechazo, sino también la revuelta (no casualmente, las revoluciones modernas redescubrieron para sus banderas el rojo que, desde tiempos inmemoriales, simboliza la lucha, la agresión; el color «demoníaco» por excelencia). Por otra parte, no sólo el asenso sino, como reincidencia inmediata, la obediencia (también aquí tiene algo que decir el azul «mañano» del que hablábamos, unido como está, en el símbolo, a la paz, a la tranquilidad). Una vez más, por un lado, la soberbia; por el otro, la humildad.

A la luz de la reflexión sobre María, adquieren todo su significado profético las palabras divinas situadas al inicio de la Historia: «Yo pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; ella te aplastará la cabeza y tú sólo tocarás su calcaña» (*Gn* 3,15).

Son cosas muy conocidas —desde hace siglos, más aún, milenios— en la meditación cristiana. Y será mejor no olvidarlas precisamente ahora, cuando son más necesarias que nunca. ¿Toda la modernidad no ha presentado, quizás, como realidades, siempre y en todo caso positivas, la revuelta, la negación, el rechazo a servir, la misma soberbia, entendida como decisión del hombre de «hacer él solo», de ser el único arbitro de su destino?

Por tanto, si queremos seguir dándole a María el puesto que Dios mismo ha querido reservarle en la historia de la salvación, no podemos olvidar su ejemplo. Que además es, en síntesis extrema, el *serviam* contrapuesto al *non serviam*. El «sí» contrapuesto a ese «no» que es como el signo de la modernidad, nacida, no casualmente, de una revolución que se propuso desenraizar el cristianismo de la memoria de los hombres. Y que de las estatuas, cuadros y, a veces, catedrales dedicadas a la Virgen hizo grandes hogueras.

John Henry Newman era, además de pastor anglicano, un teólogo de entre los mejores de la Iglesia de Inglaterra, nacida de los caprichos dinásticos, pero también eróticos (convertidos, después, en homicidas) del terrible Enrique VIII que, de sus seis mujeres, hizo decapitar a tres. Y que martirizó a miles de católicos que no quisieron seguirlo hacia una Iglesia donde él se había puesto en lugar del Papa y donde se había reinventado todo para beneficio suyo y de los aristócratas que se habían adueñado de los bienes eclesiales. Si Inglaterra no volvió a ser católica, como pareció durante algún tiempo, fue precisamente porque los poseedores temieron tener que restituir las propiedades robadas. Por lo demás, todo el protestantismo tiene uno de los motivos de su éxito en la inmediata y ávida división, entre los poderosos, de los bienes de iglesias y abadías. Una

historia que se volverá a repetir con la Revolución francesa y, después, con Napoleón, con el reparto de las propiedades católicas entre los hacendados. En todo caso, el gran Newman procedía de esta singular comunidad anglicana que, después, ha terminado su trayecto (aproximadamente el 2 por ciento, en ulterior disminución, frecuenta la liturgia dominical) ordenando obispos homosexuales que conviven con compañeros velludos, tiene otros muchos obispos divorciados y casados de nuevo y, todavía hoy, depende del voto del Parlamento incluso para las decisiones teológicas y litúrgicas.

Problemas suyos; aquí, a nosotros nos interesa recordar que el meditado y convencido, aunque trabajoso, paso de Newman a la Iglesia católica, donde fue nombrado cardenal, estuvo marcado también por el típico escrúpulo protestante: esa miopía según la cual hacer sitio para María sería quitar a Jesús. No olvidemos la despectiva y horrorizada definición de la mariología («excrecencia tumorosa del catolicismo») dada por Kart Barth.

Volviendo a nuestro teólogo anglicano, es significativa una de las consideraciones gracias a las que consiguió, no sólo superar su tabú de reformado, sino también convertirse en el autor de algunas de las páginas más penetrantes sobre la Virgen y sobre el culto que le reservan los católicos. Newman observó, con el típico realismo anglosajón: «Si realmente Cristo no hubiera querido que su Madre ocupara en la Iglesia el puesto que ocupa, que no ejerciera la influencia que ejerce, me atrevo a decir que habría sido Él mismo quien nos habría pervertido; o, por lo menos, abandonado a la perversión, sin socorrernos, sin advertirnos de alguna forma».

Consideración aparentemente paradójica en su pragmatismo, pero con una verdad profunda. En efecto, más allá de la teoría, de los enunciados teológicos sobre la Virgen, pensemos en la vida concreta, en la aventura de la santidad que, en ningún siglo, ha faltado en la Iglesia. Pues bien, si hay una constante entre los innumerables santos, beatos y venerables que la *Catholica* ha introducido en su canon para que sirvieran de ejemplo a los creyentes, esta constante la constituye, precisamente, el ardor de la

devoción mariana. Es impensable encontrar un santo que no le haya dado a María, no sólo la veneración que le corresponde según la doctrina, sino también el amor siempre apasionado. Pero entonces, tiene razón Newman; parafraseando el dicho de un Padre, «si lo nuestro es un error, es Dios mismo quien nos ha engañado».

Si poniendo un ejemplo entre mil, Pío IX se engañó y nos engañó al decidirse — tras haber consultado a todo el episcopado mundial— a enseñar de modo definitivo y solemne la Concepción Inmaculada de María, que ya había sido defendida durante siglos por santos y teólogos; si, cuatro años después, la vidente de Lourdes se engañó y nos engañó diciéndonos que la misma Virgen había ratificado esa decisión infalible; si esto hubiera sido posible, sería necesario extraer las consecuencias lógír cas. ¿Qué Dios sería éste que, haciéndose hombre entre los hombres, se presenta como la «Verdad» misma y, después, permite que aquellos por quienes murió sigan semejantes errores, equívocos e incluso perversiones diabólicas?

Entre las fiestas inventadas *ex novo* en estas últimas décadas, se encuentran la de «la mujer» y la de «la madre». Ambas nos llegan de países de tradición protestante. Durante muchos siglos, el catolicismo no había sentido la necesidad de ellas. Este deseo de celebrar con días especiales a la «madre» y a la «mujer», ¿no será quizás señal de un vacío, oscuramente advertido por la Reforma que (yendo, con frecuencia, más allá de sus Padres fundadores) ha expulsado de su perspectiva la presencia de la Mujer y de la Madre por excelencia? Introduciendo estas conmemoraciones en el calendario moderno, ¿no habrán querido —inconscientemente, se entiende — remediar una ausencia que el ciclo litúrgico católico ha llenado durante siglos con sus fiestas marianas?

No hay nada casual, no meditado (y, al mismo tiempo, experimentado) en la liturgia, la ley de la oración es la misma ley de la fe. *Lex orando, lex credendi*. Por tanto, es necesario recordar que el nombre de María no se pronuncia nunca, en la liturgia católica, en la administración de los sacramentos.

Es una respuesta entre muchas para quien sospecha que el catolicismo ha puesto a la Virgen casi dentro de la Trinidad, cediendo al pecado por excelencia según la Escritura: la idolatría, la divinización de una criatura humana. El papel de María, aun siendo muy relevante, es totalmente «interno», totalmente *dentro* del misterio del Hijo. Su fuerza es indirecta, nada puede ni hace sola, actúa únicamente gracias al poder de intercesión, basado en el amor, que todo hijo reconoce a su madre.

A propósito de esto, son oportunas las palabras escritas por ese convertido, con gusto por la provocación y por el desafío, que fue André Frossard y a quien conocí bien. Escuchemos: «En los años del Concilio, cuando se propuso proclamar la verdad de "María mediadora", se alzaron muchas protestas del mundo de los teólogos. Con gran sorpresa de mi parte. En efecto, para las mujeres —para toda mujer— la mediación es algo natural y cotidiano. Son ellas quienes se interponen entre padres e hijos, entre los mismos hijos, entre el marido y los vecinos. Se interponen entre la nada y la vida, porque ellas dan a luz. Y, también, median entre todos los hombres y Dios, porque son ellas —desde siempre— quienes representan a la mayoría de los que oran en la Iglesia. Y son, con mucho, más numerosas que los hombres en la clausura, cuyo "trabajo" es la oración de intercesión por toda la humanidad. Por tanto, queriendo forzar un poco la lógica de los teólogos adversarios al nuevo dogma, se llega a la sorprendente conclusión de que todas las mujeres son mediadoras; todas, ¡excepto la Mujer de Nazaret a la que se le apareció el ángel Gabriel!».

Como siempre, también en la doctrina sobre la Virgen la posición católica se presenta como la «de centro», alejada de los extremismos opuestos. Es el omnipresente *et-et* romano.

Para expresarnos con términos comprensibles (aunque totalmente abusivos, pues los hemos extraído de la política): a la «izquierda» se encuentra el minimalismo protestante, según el cual María no es más que una humilde creyente, una hermana que ha cumplido con su deber tras haber sido utilizada como una especie de «útero de alquiler» por un Dios al que se le había metido en la cabeza tener un hijo confiándole la gestación a

una mujer. Después del parto, vuelve a su condición, ningún privilegio, ninguna posición especial. A la «derecha» está un cierto maximalismo de la Iglesia oriental donde, a veces, parece instaurarse una dualidad con Cristo. Llegando hasta la Iglesia etíope, que enseña la preexistencia de María, una «eternidad» suya que realmente parece pasar de tres a cuatro las Personas dentro del Misterio divino.

Cierto protestantismo hace de la Virgen de Nazaret una persona común sobre la cual, como consecuencia, calla. En la sobreabundante producción teológica de la Reforma, al menos en tiempos modernos, no hay casi huella de Ella, como si Jesús no hubiera tenido una madre. Pero cierta ortodoxia hace de Ella un ser celestial, una Theotókos sin ninguna relación con la humilde mujer judía de la historia, casi una diosa que está a una altura vertiginosa, absorbida en el corazón mismo de Dios.

No es apología fácil, sino una constatación evidente, casi descontada para quien conoce las cosas. Como para muchos otros aspectos de la doctrina o de la vida litúrgica, también para la mariología la perspectiva católica está «en el centro», equidistante de ambos excesos. ¿No será acaso este equilibrio un sello de verdad?

Puesto que la estrategia divina es, desde siempre, la del claroscuro, la de aparecer y esconderse para salvaguardar la libertad del hombre, la Madre del Verbo no podía dejar de entrar en esa dinámica.

En efecto, la «fuerza de Dios» se esconde en la creación. La «divinidad de Jesús» se esconde en el río de la historia. La «santidad de la Iglesia» se esconde tras los pecados y las limitaciones de sus hijos. El «papel de María» se esconde en el conjunto de la Escritura. Está escondido tras los preanuncios proféticos del Antiguo Testamento, donde encuentra su guía, pero sólo *post factum*, la reflexión de teólogos y espirituales. Pero se esconde también en el Nuevo Testamento, donde las referencias a Ella son pocas, insuficientes, tales que provocan que muchos digan que la mariología es una construcción abusiva por no estar sustentada en bases escriturísticas adecuadas.

En realidad, esas referencias tan parcas son como semillas: exigían —para dar fruto, revelando todas sus posibilidades escondidas— el calor de la reflexión guiada por el amor. En todo caso, esa escasez de palabras (Pablo, por ejemplo, hace sólo una referencia a Ella, sin decir su nombre: «Pero cuando se cumplió el tiempo, Dios envió a su Hijo, *nacido de una mujer...» Ga* 4,4), no es signo de irrelevancia, prácticamente como si no mereciera la pena hablar demasiado de Ella. Es, sin embargo, la introducción de la Madre en la estrategia del claroscuro que caracteriza toda la actuación y manifestación del Dios cristiano.

En Jesús, la fe ve a Dios que desciende hacia el hombre. En María, se entrevé a la criatura humana que se eleva hacia Dios. La humildad del Creador y la dignidad de la criatura. Es la dinámica del «movimiento doble» (Alto-Bajo) sobre el que se funda todo el cristianismo. De la síntesis de las dos realidades nace la fe auténtica.

«Ruega por nosotros pecadores, *nunc et in hora mortis nostrae.*» Sobre la invocación final del Ave María, Jean Guitton hace un comentario que vale la pena meditar: «Si María tiene una relación directa con la hora de la muerte de cada hombre, no es sólo porque esa hora es más difícil y angustiosa que cualquier otra. Es, también, porque la muerte es la hora del nacimiento a lo eterno. Y Ella se nos ha dado como madre tanto en el tiempo como en la eternidad».

Lucas es el «evangelista de María»: a él le debemos los relatos sobre la infancia de Jesús, que faltan en los otros tres. Pero, también en otros puntos, el tercer evangelista se caracteriza por su atención especial a la Madre de Cristo.

Como se sabe, según la tradición antigua, Lucas era pintor, de hecho se le atribuyen varias imágenes de la Virgen. ¿Será realmente casualidad que, precisamente, un artista haya sido especialmente sensible a la presencia y fascinación de aquella que habría de convertirse, durante los milenios, en la mayor inspiradora del arte?

CAPITULO XV

DEVOTOS Y DEVOCIONES

TRABAJABA (era mi primer trabajo después de licenciarme) en la oficina de imprenta de la casa editorial salesiana, cuyos orígenes resalen al mismo Don Bosco, cuando uno de los más conocidos y cáusticos periodistas y escritores franceses, André Frossard, a quien acabamos de nombrar, sorprendió, primero, al *tout-Paris* y, después, al mundo entero con el relato del Misterio con que se había tropezado repentinamente treinta años antes. Entonces, me tocó a mí acompañar al autor en un *tournée* de presentación por media Italia cuando salió la traducción de su desconcertante *Dieu existe, je l'ai rencontré*.

Después volví a ver a Frossard en varias ocasiones, en su casa de Neuilly-sur- Seine. Y fue precisamente allí cuando, un día, comprendí una de sus muchas mordaces paradojas. Se hablaba del desprecio de determinados intelectuales por el mundo de la religiosidad popular y, en especial, por lo que ha distinguido —y, por lo menos parcialmente, todavía distingue— a la devoción mariana, el ambiente de los santuarios y de las peregrinaciones correspondientes.

Entonces, el viejo André me dijo, guiñando sus ojos irónicos y encendiendo el enésimo cigarro, después de haberlo metido en una boquilla, con una especie de ritual que conocía bien («Sólo una orden explícita del Papa podría inducirlo a dejar de fumar...», suspiraba su mujer): «El más allá, créame, será una buena sorpresa para los sabios sofisticados. No sólo descubrirán que el Otro Mundo realmente existe, sino que además se

convertirán en objetivos de la benévola y espléndida ironía del Dios cristiano. En efecto, creo realmente que esos señores meticulosos se encontrarán en su paraíso todo lo que les había horrorizado en vida: las botellas de plástico con la forma de la Virgen, los pisapapeles con el santuario y la nieve cuando se mueven, las imágenes de María y de los santos populares para pegarlas al salpicadero del coche y los cuadros y estatuillas *kitsch*. Y lo mejor será que todo ese bazar les gustará muchísimo, porque Dios les habrá devuelto esa infancia espiritual e intelectual que habían perdido y que habían despreciado tanto. Serán felices para siempre, deleitándose entre toda esa pacotilla de mercado de santuario».

Se entiende que ésta es una provocación de Frossard. Pero con una verdad, y hecha con la libertad e ironía que caracterizan a quienes llegan a la fe «desde fuera» y, conociendo bien la «cultura laica» en la que han crecido (hablo por experiencia directa), no tienen ninguna dependencia de ella. Como, sin embargo, ocurre desgraciadamente en determinado mundo eclesial que se imagina que «los intelectuales laicos» son quién sabe qué oráculos omniscientes.

En todo caso, ya he hecho referencia al fenómeno por el que todo lo legado a la devoción popular y, especialmente, al culto a la Virgen, no parece «crear cultura», por lo menos entendiéndola según las categorías académicas e iluministas. Volviendo a las páginas del capítulo X, tomo el pretexto de las palabras del desaparecido periodista francés para intentar aclarar las ideas sobre lo que él llamaba «la pacotilla de mercado de santuario». No es en absoluto —si se piensa en ello un momento— un tema secundario, sino un argumento al que enfrentarse cara a cara, como aconseja la experiencia.

En efecto, esa «pacotilla» —abstrayéndonos ahora de la innegable mediocridad estética— constituye el punto de partida constante para quejas sobre un «comercio» que parece intolerable a quien desea un cristianismo de «puros» y «perfectos». El pensamiento, evidentemente, va inmediatamente a los infinitos comentarios escandalizados por la selva de almacenes, bazares, tiendas y tiendillas que asedian prácticamente desde

siempre el recinto del santuario de Lourdes. Siempre hay alguien dispuesto a pronunciar la cita, con la que se cuenta, de la expulsión de los mercaderes del templo, que Jesús realizó a golpe de palos y que relatan los cuatro evangelistas.

Entonces, intentemos reflexionar, lejos de la demagogia que amenaza también al mundo de los creyentes y, sobre todo, basándonos en la reflexión un poco informada de un Evangelio, con frecuencia —aquí como en todas partes— usado de forma más emotiva que correcta.

Ante todo, quien cita la celebérrima «expulsión del templo» para hacer partícipes de una condena generalizada a todo comercio contiguo, de alguna forma, a lo Sagrado, se olvida de que también María y José fueron —como todo judío— clientes de esos mismos mercaderes y de sus puestecillos. «Cuando se cumplieron los días de la purificación, según la ley de Moisés, lo llevaron a Jerusalén para ofrecerlo al Señor [...] y para ofrecer el sacrificio según lo ordenado en la Ley del Señor: un par de tórtolas o dos pichones» (*Le* 2,22 ss.). Aquellos pájaros no se llevaban de casa, se compraban delante del templo, en el recinto de los vendedores especializados.

Después, cada año, Jesús volvió, él mismo —en compañía del clan familiar o con los discípulos— para la obligada (y muy amada por El) peregrinación pascual a Jerusalén. Y allí, como todos, se servía de aquellos mercaderes indispensables que proporcionaban los animales para los sacrificios que marcaban la vida judía y de los cambistas a los que, a puntapiés, más tarde tirará sus bancos. Aquellos cambistas ofrecían también un servicio del que no se podía prescindir: para el pago de las décimas obligatorias y de las ofrendas libres, el tesoro del templo sólo aceptaba monedas especiales acuñadas en Tiro y carentes, tal y como imponía la Ley, de figuras humanas.

¿por qué el famoso «altercado» en la explanada? Lo que desencadena la reacción violenta de Jesús no es la actividad económica que se desarrolla (y no podía ser de otra manera) al servicio del gran templo y que es un

complemente suyo indispensable. Lo que lo indigna es el lugar abusivo donde los sacerdotes, por afán de lucro, permiten ejercitarlo. Releamos el episodio en Juan: «halló *en el templo* vendedores de bueyes, ovejas y palomas, y cambistas en sus puestos. Hizo un látigo de cuerdas y los echó a todos *del templo* [...] y dijo: "*Quitad esto* de aquí; no hagáis de la casa de mi Padre un mercado"...» (*Jn* 2,14 ss.).

La cursiva, obviamente, es nuestra y sirve para destacar lo que decíamos: se discute la situación de los puestos, no su existencia que, para el judío piadoso, era absolutamente legítima, más aún, indispensable. Jesús se enfada con el clero, que permite ese abuso, más que con los comerciantes y cambistas, que proporcionan un servicio. No dice que destruyan aquellas cosas, sino que las lleven a otro sitio. En efecto, quien conozca la Jerusalén de aquel tiempo y sus usos y costumbres, sabe que no sólo la sensibilidad religiosa, sino el mismo reglamento del templo, prescribían que toda actividad económica se desarrollara fuera de las murallas en cuyo centro de encontraba el *Sancta Sanctorum*.

Sin embargo, los mismos sacerdotes que habían redactado el reglamento y que estaban llamados a hacerlo respetar (y que tenían, para esto, un cuerpo de policía especial que, además, participará en el arresto de Jesús) habían llegado a un acuerdo con los mercaderes, permitiéndoles —lucrosa y escandalosamente— que se instalaran *dentro* de las murallas, en el llamado «Patio de los Gentiles», es decir, de los no circuncidados.

Es esta violación de la ley por parte de los sacerdotes del Sanedrín la que explica, entre otras cosas, el fallido arresto de Jesús tras esa violenta limpieza: las autoridades sabían que estaban equivocadas, que violaban su propio reglamento. Por eso, en vez de atar y meter en su cárcel a aquel violento, se limitan a enfrentarse a él verbalmente, preguntándole: «¿Qué señal nos das para obrar así?» (*Jn* 2,18). Como diciendo: «Estamos equivocados, lo sabemos perfectamente. Pero, ¿con qué autoridad te permites recordárnoslo así? ¿Quién te autoriza a comportarte así?».

No olvidemos, además, que buena parte de la economía de toda Jerusalén dependía de su papel de Ciudad Santa, meta de multitudes de peregrinos que gastaban su dinero en un viaje anual mandado por el Dios de Israel. La «inspiración» del gran templo era la principal fuente de subsistencia de una capital casi sin industrias y circundada por una región estéril.

Volviendo a los santuarios cristianos, a la luz de lo que acabamos de decir, conviene informarse bien sobre las fuentes y reflexionar sobre ellas, antes de juzgar moralmente la economía que gira en torno a ellos. En cuanto a Lourdes, que citábamos como ejemplo paradigmático, desde una perspectiva de fe, el santuario —también aquí, igual que en Jerusalén— lo ha querido el Cielo mismo, según la recomendación que la Aparecida confía a Bernadette, para que la comunique «a los sacerdotes». Y en Lourdes, si no nos engañamos, la disciplina de Jesús no parece tener motivos para ejercerse.

En efecto, se sabe que, tras el reconocimiento del carácter sobrenatural de los hechos, los obispos de Tarbes se apresuraron a adquirir, poco a poco, la mayor extensión posible de terreno en torno a la gruta (y quién sabe si, en el enigmático plan providencial, lo Alto no haya elegido este lugar, también, por esta posibilidad de aislarlo fácilmente; el terreno de Massabielle, además, era municipal...). Todos saben que, una vez superada la valla de ese vastísimo *domaine*, está rigurosamente prohibido todo comercio. La única venta (a parte de los libros, discos, cintas y cintas de vídeo en la librería oficial del santuario) es la de velas. Pero hace muchas décadas que la administración ha puesto en marcha una especie de *selfservice*: quien quiere, se sirve solo en los contenedores especiales de velas de distintas dimensiones y podría incluso no pagar (o pagar menos de la ofrenda indicativa situada junto a cada contenedor) puesto que, intencionadamente, no hay en marcha ninguna forma de control.

Pero también en relación con las velas, hace tiempo que se decidió una autolimitación meritoria, es decir, se ha dejado a los comerciantes de Lourdes la venta (muchos millones de piezas al año) de los *flambeaux*, de

las antorchas con la protección característica contra el viento sobre la que están impresas, en varias lenguas, las palabras del «Ave María de Lourdes». Es decir, el canto que se entona cada tarde en la sugerente procesión por la *esplanade*.

Lo que es válido para el conjunto de los Pirineos lo es, también, para los demás grandes santuarios marianos difundidos por el mundo. Por ejemplo, la exclusión del comercio en un ancho radio en torno a la zona sagrada se practica también en Fátima. Y repetimos, según el Evangelio, no es la venta, es el lugar donde ésta tiene lugar lo que el creyente debe mirar.

Pero si alguno se escandalizara por el comercio en sí mismo, por la «inspiración económica» en torno a esos lugares de peregrinación, convendría recordarle que, también aquí, es válida la ley universal de la oferta y la demanda. Hay vendedores sólo allí donde hay posibles adquisidores. Quien desdeña al peregrino que llena sus bolsas de recuerdos y recordatorios, a los peregrinos que se afanan para elegir, escribir y mandar postales, no reflexiona sobre las motivaciones que se encuentran tras ese quehacer. Precisamente, la entidad de ese comercio, de ese movimiento postal (Lourdes es el segundo centro de Francia, después de París, con mayor número de postales enviadas; y lo mismo ocurre con Fátima, que sigue de cerca a Lisboa), demuestra hasta qué punto la gente se toma en serio la peregrinación, aprecia la importancia del viaje espiritual. Y por tanto, cómo esa gente percibe la necesidad de llevarse a casa no sólo un recuerdo para ellos, sino también para sus familiares, amigos, conocidos y vecinos de casa. Igual que siente la necesidad de confiar al correo un signo, bajo forma de postal, de su recuerdo espiritual para quienes no han podido ir con ellos.

Desde esta perspectiva, el comercio «sagrado» —tan reprochable para los espiritualistas, siempre tentados de desencarnar al cristianismo, haciendo de él una especie de árida y deshumana ideología religiosa— muy lejos de escandalizar al fiel, puede tener el significado de una confirmación del amor de los sencillos por los santuarios, por la Madre de Cristo que en ellos se venera.

Como periodista, me sentí obligado a ir a ver qué había ocurrido realmente en Medjugorje desde los primeros momentos de aquellos acontecimientos. Por tanto, llegué a aquel pueblo cuando aún no se había decidido nada y, en la llanura bajo la montaña, se alzaba sólo la iglesia blanca, con dos campanarios a los lados de la fachada. Desafiando la atenta vigilancia de la policía aún comunista (y, quizás, procediendo a amansar a los agentes con una propina adecuada) sólo algunos puestos ofrecían sus productos. Pero se trataba de alimentos o de algunos objetos de la tosca artesanía local. No se había podido organizar todavía, allí como en todas partes, la «oferta» para responder a la inevitable «demanda» de los peregrinos, aún escasos. En efecto, éstos daban vueltas perdidos, sin encontrar nada más que algunas postales, pero de Mostar, en venta en un local en la planta baja de la casa donde vivían los franciscanos titulares de la parroquia. ¡Demasiado poco para aquellos devotos! Así, tuve confirmación de lo que ya sabía: precisamente la importancia que se le da a la peregrinación hace surgir el deseo —más aún, la necesidad profunda e instintiva— de compartir esa experiencia importante con las personas queridas que no están allí, que no pueden participar en esa fiesta del alma.

Por lo demás, ¿por qué no se debería conceder a los devotos (a los verdaderos, no a los imitadores) lo que practican los fieles de los nuevos e inquietantes «cultos alternativos» como el deporte? El comercio de banderas, camisetas, zapatos, distintivos, pegatinas, retratos de jugadores y todos los demás *gadgets* al servicio de los hinchas, ¿no responde a la misma necesidad —aunque a bajo nivel, de compensación— que el peregrino intenta satisfacer?

Son cosas que merecen repetirse, para reaccionar a ese peligroso esplritualismo que amenaza al cristianismo; a esa presunta «pureza» de la fe que, rechazando los aspectos humanísimos que la caracterizan desde siempre, corre el riesgo de desencarnarla. Y sobre todo, de convertirla en un hecho elitista, marcado por esa tétrica austeridad a lo calvinista y jansenista que, como prueba la historia, ha obtenido un resultado: separar a la gente no sólo de la devoción, sino de la religión *tout court*. Como prueban, por lo

demás, las estadísticas (y las formas de vida) de las regiones de Europa donde se intentó imponer un cristianismo «depurado de toda superstición» incluyendo, según ellos, en la categoría de lo supersticioso cualquier coexistencia de las «razones del corazón» con las «razones de la razón».

Por tanto, la devoción mariana no debe temer lo que más escandaliza a quien auspicia una «fe adulta, de intelectuales». Por el contrario, debe reaccionar a los intentos de sofocar —o incluso sólo tolerar, como desviación que perdonar a la espera de algo mejor— los aspectos humanos del culto, en nombre de un moralismo que es lo contrario del Evangelio.

Pero hay que añadir también, ya que estamos en ello, que el *sentimentalismo* es lo contrario del *sentimiento*. Y aquí, penetramos en un territorio que, nos parece, necesitaría realmente una especie de saneamiento. Si no nos escandalizan los llamados «mercaderes alrededor del templo» —viendo en ellos, más bien, signos de la pasión con que se vive la fe— sin embargo nos molesta determinado aire soso, empalagoso y melindroso que distingue a parte del mundo mariano. Ya hicimos referencia a esto en el capítulo introductorio.

No ha sido siempre así. También aquí, en efecto, sería necesario volver a clase de historia. Que nos recuerda que, tal vez ya a partir del siglo XVII, en todo caso, ciertamente desde el siglo XVIII, la devoción mariana ha sufrido un proceso de «feminización». Y precisamos inmediatamente, para no alarmar a los guardianes del buen nombre de la categoría de las mujeres, a los conformistas dispuestos siempre a gritar ante la «discriminación», ante lo «políticamente incorrecto». Por un conjunto de razones, que los historiadores conocen y que éste no es lugar para resumirlas, a partir de un determinado momento la Iglesia ha asistido al abandono gradual por parte de los hombres, entendidos como individuos de sexo masculino. El predominio numérico femenino que ha caracterizado, y que en parte caracteriza, la práctica religiosa en Occidente, no refleja en absoluto una realidad constante, sino que es un fenómeno de los últimos siglos. Por la ley, aquí también, de la oferta y la demanda, la pastoral popular ha tenido que adaptarse (quedando profundamente marcada por ello) a las peticiones,

gustos y sensibilidades femeninas, yendo con frecuencia a peor. De aquí, cierto empalago, cierto sentimentalismo y cierta retórica de una parte de la devoción mariana.

Cosas impensables en los siglos que, tal vez, fueron realmente «cristianos» (pese a los límites de cualquier cosa humana), es decir, en los siglos de la cristiandad medieval, cuando el culto a María distinguía, entre otras cosas, el mundo de la caballería, viril por excelencia. No olvidemos que el gran «doctor de la Virgen», san Bernardo de Chiaravalle, fue también el intrépido y apasionado predicador de la Cruzada. Más aún, fue el redactor de la Regla de los monjes guerreros que fueron los Caballeros del Templo, los legendarios Templarios que, antes de adormecerse con las riquezas, al final de la epopeya en Tierra Santa, protagonizaron prodigios de valor prefiriendo, por juramento, inmolarse hasta el último hombre en lugar de ceder espacio al enemigo. Pues bien, esos monjes armados combatían bajo las insignias de María, por lo demás, nada escandaloso para quien reflexione sobre el cántico no «pacifista», por lo menos en el quejumbroso sentido moderno, que es el *Magníficat*.

No es casualidad que, en estas décadas, la teología de la liberación haya vuelto a descubrir este canto —y a la Mujer a la que Lucas se lo atribuye— como ejemplo de fuerza, no de melindrosa sumisión. Seguramente del *Magníficat* se han dado lecturas abusivas. Tanto cuando era visto como «himno de guerra» por los cruzados medievales como cuando era —y, en parte, sigue siendo— interpretado como «canto de liberación político-económica» por los religiosos fascinados por el éxito provisional del marxismo.

Más allá de las sofistificaciones debidas al cambio del espíritu de la época y a la deformación ideológica, permanece el hecho de que la Virgen del *Magníficat*, el «*deposuit potentes de sede*», tiene muy poco que ver con esa devoción enervada que ha caracterizado determinada predicación, pastoral y culto durante los últimos siglos.

Para el creyente, la radical feminidad de María —la Mujer por excelencia, que resume en sí misma la doble vocación de virgen y madre— nada tiene que ver con el afeminamiento caricaturesco que, a veces, ha rodeado su culto. Para comprender la diferencia bastaría comparar algunas cancioncillas del siglo XVIII, algunas «prédicas de mayo» (recogidas con frecuencia en manuales especiales) con el canto que, en la cumbre del Paraíso, le consagra Alighieri eligiendo —no por casualidad— precisamente a san Bernardo como guía. Y sería suficiente, también, volver a las lecciones de los grandes Padres de la Iglesia, con aquellas páginas donde el amor por María va acompañado de un lenguaje y de unos conceptos alejadísimos de toda retórica. Y, ¿qué decir de los santos? Todos tan marianos y todos (por lo menos, en su gran mayoría) tan poco remilgados.

Si señalo el problema no es, ante todo, por razones de gusto personal o por quién sabe qué tentaciones de esteticismo. Aquí hay una cuestión que implica el nuevo impulso de la evangelización, que nos pide insistentemente la Iglesia; nuevo impulso que no puede —no debe— no reservarle a María el puesto adecuado, fruto legítimo de veinte siglos de meditación sobre la lógica de la fe. Hoy menos que nunca el *Kérygma*, el anuncio del Evangelio de Cristo, puede callar sobre la Madre de Cristo mismo. Pero, ¿cómo hacer comprender la importancia de este papel mañano, si es casi implanteable, por lo menos entre gente normal, al estar sepultado por banalidades melosas que inducen a quienes están «fuera» a pensar que «la Virgen» es sólo cosa de devociones?

Cierto, el desafío no es fácil, como demuestran las desbandadas que se han producido en todos los siglos, de una y otra parte. La «Mujer fuerte» del Evangelio hay que plantearla de nuevo, pero salvaguardando, al mismo tiempo, la ternura de su papel materno. La bondadosa muchacha de Nazaret ha de convivir con la «enemiga de todas las herejías» («terrible como tropas desplegadas en el campo», según los versos de Manzini que, sin embargo, poco antes habla de su «amable tutela»). Sí, no es fácil una conciliación que

lleve a una síntesis, pero es un trabajo habitual para el católico, llamado, por vocación, a unir los opuestos, a hacer que los contrarios convivan.

Por lo menos, será necesario ser conscientes del problema: el papel de María es demasiado decisivo para la fe como para arriesgarse a hacer creer que todo se reduzca a un poco de sentimentalismo dulzón. Aun practicando, no lo olvidemos, lo ya dicho sobre carismas y sensibilidades. También se respeta el espacio de quien tiene otros gustos.

CAPÍTULO XVI

UNA FÁTIMA PARA EL ISLAM

TAMBIÉN han hablado de ello los medios de comunicación de todo el mundo, aunque con las imprecisiones habituales y con las acostumbradas aproximaciones con que dan las noticias religiosas.

Se trata de una especie de reivindicación para el Islam del santuario de Fátima, sobre todo, por parte de los musulmanes chiítas que —como se sabe— tienen su principal baluarte en Irán.

Quien siga estos problemas sabe que esta reivindicación no es nueva. Sin em-' bargo, parece que ahora ha implicado a las masas, tras la retransmisión de un documental en la televisión de Teherán —producido por los mismos iraníes— sobre el célebre lugar de culto mariano portugués. Semejante noticia se presenta en Occidente como algo un poco cómico, como si entrara dentro del folclore khomeinístico. «¡Pretensiones de los musulmanes sobre un santuario católico! ¡Los persas desembarcan en Portugal!» Según los titulares, algo que hace sonreír.

En cuanto a nosotros, no sonreímos en absoluto. Más aún, no hemos esperado, ciertamente, este tipo de información (o, si se quiere, de desinformación) periodística para meditar sobre un misterio del que querríamos dar, comenzando por este capítulo, algunas coordenadas. Misterio que es, además, el de la presencia de María en el Islam; una presencia que (enigma en el enigma) parece estar relacionada de forma explícita con Fátima.

En efecto, Fátima es el nombre de la hija predilecta de Mahoma.

Parece que el profeta del Islam tuvo quince mujeres y un número impreciso de concubinas, pero su corazón estuvo siempre ligado de forma especial a la primera, la rica Khadigia, con la que se casó a pesar de que era bastante mayor que él y que tuvo tiempo de darle tres hijos y cuatro hijas. Casi todos murieron neonatos o muy jóvenes. Fátima, la favorita, no sólo sobrevivió, sino que le aseguró posteridad al profeta. Mujer del primo de su padre, Alí, es el origen de la dinastía llamada, precisamente, de los «fatimitas».

Como recordábamos, la hija de Mahoma y de Khadigia tiene un papel decisivo, sobre todo, para los chiítas: término que deriva de *shi'a*, es decir, el partido de Alí y Fátima. Se sostiene, en contraposición al «partido» de los sunitas, que el Profeta había designado como sucesor a su primo (y yerno), por tanto, puede ser *imam* —es decir, «jefe de los creyentes»— sólo quien descienda de los dos parientes de aquel a quien se le dictó el Corán, cuyo original está en el Cielo.

Pero Fátima es una figura venerada —más aún, decisiva— para todo musulmán, sea cual sea el «partido» al que pertenece. El creyente piadoso la invoca como «la gloriosa, bella, generosa y noble», exclamando, cada vez, después de haber dicho su nombre: «¡Que sobre Ella estén los honores y el saludo de Alá!». Ninguna otra mujer ocupa semejante lugar en un universo, no sólo masculino sino, con frecuencia, duramente machista, como la *umma*, la comunidad de creyentes en el Corán. Ninguna, con la excepción de otra: Máryam, María, la madre de Jesús.

Todo el Islam, más allá de escuelas, no ha olvidado un *hadith* de Mahoma, es decir, un dicho transmitido por la tradición oral de los primeros discípulos y considerado fuente de revelación junto al Corán. Ese *hadith* ha conservado una palabra del profeta del Islam dirigida a Fátima: «Tú serás la señora de las mujeres en el Paraíso, *después de* Máryam». Por tanto, una superioridad, en el Cielo musulmán, de la que los cristianos llaman *Regina Coeli*. Y al mismo tiempo, un lazo directo con Fátima. Las dos juntas

ejercen (aunque María está en el vértice) una especie de señorío en el Paraíso.

Por tanto, no nos sorprende que Louis Massignon —el gran orientalista cristiano, el estudioso y, al mismo tiempo, místico del encuentro entre las fes nacidas de Abraham— haya considerado una coincidencia no casual, sino un signo elocuente, el hecho de que María, «Señora de las mujeres» en el Paraíso musulmán, eligiera aparecerse en una localidad, hasta entonces desconocida incluso para muchos portugueses, pero que llevaba el nombre de quien, para Mahoma, está inmediatamente detrás de Ella en el Cielo de los dichosos.

Hay que recordar que la aldea de Fátima, con pocos millares de habitantes hasta 1917, debe su denominación a los árabes, según los estudiosos de toponomástica. Es una etimología comprobada, también independientemente de la tradición antigua (anterior con mucho, por tanto, a las apariciones), según la cual, en el siglo XII, cuando la región se la disputaban todavía musulmanes y cristianos, una noble muchacha sarracena, hija del gobernador del castillo de Alcocer do Sal, y llamada Fátima en honor de la hija del Profeta, participó en un enfrentamiento entre caballeros de ambos lados. Un célebre caballero de la Reconquista, don Gonzalo Hermingués, quedó prendado de ella y la tomó como esposa, habiendo ella aceptado bautizarse. Sin embargo, el tierno amor entre ambos fue interrumpido pronto por la muerte prematura de la joven.

Don Gonzalo, inconsolable en su dolor, dejó las armas y se hizo monje en la abadía cisterciense de Alcobaca (meta constante de turistas hasta hoy), donde pudo dejar descansar a su tan amada mujer. Unos años después, la abadía fundó un pequeño monasterio a pocos kilómetros y envió a Gonzalo como superior. Una vez más, se le concedió al ex caballero no separarse de los restos de Fátima, que se depositaron en la nueva iglesia de la localidad, hasta entonces desierta, que terminó tomando el nombre de aquella que, habiendo nacido musulmana, se había convertido en una esposa cristiana ejemplar. Hace mucho que el monasterio ha desaparecido, pero aún existe la

pequeña iglesia —dedicada a la Virgen— que debió de acoger el cuerpo de Fátima.

En un capítulo precedente habíamos intentado reconstruir la sorprendente y, con demasiada frecuencia ignorada, «vocación mañana» de Lourdes, donde aquer Ha que se aparecería en 1858 había sido ya proclamada, al menos un milenio antes, «Señora y Soberana». Hasta el punto de que quien tuviera el poder en aquellos lugares debía hacerle acto de vasallaje y comprometerse a gobernar en su nombre.

Ahora descubrimos que hay también una «vocación mañana» precisa en Fátima: el lugar entra en la historia con la construcción de una iglesia dedicada a la Virgen, dirigida según el *opus Dei*, la liturgia divina celebrada por los monjes de san Bernardo, el gran cantor de la Virgen.

Pero los historiadores han recordado otros muchos episodios que sólo una perspectiva alejada de la fe definiría, sin duda, como «simples coincidencias». Por ejemplo, precisamente en el altiplano de Fátima, la vigilia de la Asunción de 1385, el rey Juan I y el beato don Nuno Alvares Pereira —«héroe nacional y santo», al modo de santa Juana de Arco— consiguieron una prodigiosa victoria contra los invasores españoles, después de haber hecho un voto público a María. La cual, 532 años después, precisamente allí, en aquel lugar sagrado para la nación lusitana, se aparecería, precedida por la triple aparición de la misteriosa criatura que se definiría a ella misma «el ángel de Portugal».

Se podría decir mucho más. Es curioso, por ejemplo, que el Papa Bonifacio IX, a petición de ese mismo rey Juan I, victorioso sobre los españoles, estableciera que todas las catedrales de Portugal se dedicaran a la Virgen María. E hizo esto con un documento promulgado un 13 de mayo. Que es, como sabemos, la fecha en que tuvo lugar la primera aparición en Fátima.

Pero además de estos signos de posible «predestinación», nos encontramos aquí ante un enigma realmente único. Hemos visto la relación

directa entre el nombre de la localidad y el nombre de la venerada hija de Mahoma, «profetisa» del Islam.

Entre los musulmanes, Fátima es como una figura mariana, al ser vista como aquella que ofrece su sufrimiento, su oración y su compasión por todos los hombres. Fulton Sheen, el obispo americano, predicador y escritor famoso, ha observado: «Igual que Esther (antes de la primera venida de Cristo) fue una figura de María para Israel, Fátima (antes de la segunda venida de Cristo) podría ser una figura de María para el Islam».

Una «coincidencia» (las comillas son necesarias), esta concordancia de nombres que hasta ahora no ha sido captada plenamente por los cristianos, excepto en algunos casos como el del místico y, simultáneamente, erudito islamista e islamófilo (pero católico, de fe ortodoxa y sincera) Louis Massignon. Sin embargo, algunos musulmanes sí la han captado aunque, sólo ahora, las masas comienzan a interesarse en ella (hemos empezado hablando de la noticia difundida desde Teherán), de forma que los peregrinos islámicos, aunque no organizados, nunca han faltado en Fátima y, ahora, aumentan cada vez más.

El judaísmo —como hemos dicho, aunque de forma un poco simplificada— es la religión de la *esperanza*; el cristianismo, de la *caridad*; el islamismo, de *\a.fe*. La función de las apariciones de 1917 (el año en que se instaló en Rusia el primer régimen de la historia basado, explícitamente, en el ateísmo «científico») parece ser, precisamente, la de poner en guardia contra los peligros que amenazan a la fe en la era de las ideologías. ¿Tal vez se deba a esto, también, la elección divina de un lugar como Fátima, cuyo nombre es invocación para los «hijos de Ismael, hijo de Abraham», cuya fe es tal que incluso juzga imposible el ateísmo?

En todo caso, nos parece que el caso enigmático de las dos «Fátimas» —la mujer árabe y el pueblo portugués— podría estimularnos, por lo menos, para redescubrir ese otro enigma extraordinario, constituido por la presencia de María en el Islam. El cumplimiento de la profecía evangélica («Me felicitarán todas las generaciones») parece haber implicado realmente

a ese pueblo musulmán que —según las proyecciones de los demógrafos— a causa de la elevada natalidad, además de a su continua expansión, parece destinado a superar numéricamente al cristiano.

Es curioso que, con tanto hablar de ecumenismo, con frecuencia se pase por encima el hecho de que precisamente María es el «lugar» donde musulmanes y cristianos (por lo menos, católicos y ortodoxos) están más cerca unos de otros. Hasta llegar a la paradoja de que mientras hoy se suceden, entre biblistas y teólogos cristianos, las «relecturas» reduccionistas y ambiguas de algunos dogmas marianos, comenzando, precisamente, por la virginidad de María, el Islam no tolera ni dudas ni vacilaciones al respecto. Más aún, está dispuesto a lapidar a quien se atreva a atentar contra el honor de aquella que es «la Virgen que ha preservado intacto su seno». Más aún, el mismo Corán, confirmado claramente por la tradición canónica de los *hadith*, enseña una verdad sobre María que se acerca de forma impresionante a la de la «Inmaculada Concepción», que tantas dificultades sufrió para imponerse como dogma entre los católicos.

Los comentaristas musulmanes afirman que el Corán proclama, también, la asunción al Cielo de la Madre, junto a la del Hijo, en el versículo 52 de la *sura* 23, que referimos por los ecos que suscita en un cristiano: «Hacemos del hijo de María y de su madre un signo y los hospedamos, a ambos, en un lugar elevado donde reina la paz y brotan las fuentes».

«Un signo», palabra significativa, aplicada en muchas ocasiones a María en la Tradición cristiana. Y llama la atención la relación con las «fuentes que brotan», si se piensa que, precisamente, ése es el signo que ha caracterizado muchas apariciones.

Pero, para ir con un mínimo de orden (y para limitarnos sólo a las estructuras que sostienen la «mariología» musulmana), en primer lugar, en el Corán, Máryam es la única mujer recordada con su nombre, que se repite unas cuarenta veces. Se indica al mismo Jesús con referencia a Ella: «el hijo de María». Su nombre judío lo leen los exegetas árabes con etimologías

fantasiosas, pero que quieren poner de relieve, especialmente, la predestinación: «la pía», «la devota», «la sierva de Dios».

Es necesario limpiar inmediatamente el campo de un motivo de polémica demasiado fácil, usado a lo largo de los siglos por innumerables controversistas cristianos y que se encuentra también en publicaciones actuales. En efecto, en la *sura* 19 (que, en las ediciones canónicas del Corán, tiene precisamente el título de «*Sura* de María»), cuando la joven se presenta ante sus padres con Jesús recién nacido en brazos, le riñen mucho, pues ignoran que la concepción fue milagrosa, preservando la virginidad de la madre: «¡Oh, María, has hecho una cosa monstruosa! ¡Oh, *hermana de Aarón*, tu padre no era un hombre malvado, ni tu madre una mujer viciosa!».

El cursivo para la expresión acusadora es nuestro. En efecto, Aarón y Moisés tenían una hermana, que el libro del Éxodo llama «María la profetisa» (15,20). De aquí la acusación al Corán de haber caído en un anacronismo clamoroso, confundiendo a la María hermana de ambos, que vivió, por lo menos, 18 siglos antes, con María la madre de Jesús.

En realidad, es necesario considerar la cosa con mayor atención, sin caer en tentaciones polémicas que serían injustas, sobre todo, por parte de los cristianos. Éstos no deben olvidar el papel que ha jugado —y juega— el Corán en la glorificación de María, concediéndole a su figura todo lo que permite su perspectiva incompleta de Jesús (hombre de Dios, pero no hijo de Dios; grandísimo, pero penúltimo profeta; no revelador definitivo y completo de la voluntad de Dios, papel que le corresponderá sólo a Muhammad, Mahoma).

Ciertamente, los creyentes en el Evangelio no deberían olvidar el lado oscuro, con frecuencia violento, del enigma de la historia que es el islamismo; pero tampoco deberían olvidar que, a diferencia de lo que ocurre en regiones cristianas, para un musulmán no sólo es impensable blasfemar, sino también ceder a una mínima falta de respeto, a una ironía, por leve que sea, respecto a aquella que, además de «madre de Jesús», es llamada por el

Corán «la hija de Imrán» (los comentaristas árabes dicen que el «verdadero nombre» del padre de María es «Joaquín», en sintonía con la tradición cristiana, basada en un apócrifo antiguo). Tampoco deberían olvidar los cristianos que toda la tradición islámica desde el texto coránico es una defensa apasionada del honor de una virgen que siguió siéndolo pese a convertirse en madre, contra las acusaciones, las difamaciones, a veces incluso las obscenidades, por parte de una tradición judía que ha continuado en el tiempo llegando, en algunos casos, hasta nosotros. Es un aspecto importante, sobre el que volveremos; valdrá la pena, puesto que aquí hay algo sobre lo que hoy se calla embarazosamente por ser considerado política —y teológicamente— incorrecto revelar lo que es verdadero pero es mejor callarlo.

Pero volviendo a la presunta confusión, en la *sura* 19, entre «María madre de Jesús» y «María hermana de Aarón». Uno de los mayores islamólogos italianos, Cherubino M. Guzzetti, a quien se debe entre otras cosas la traducción más reciente del Corán, observa: «Es difícil imaginar que Mahoma, en general bastante preciso en la cronología bíblica, haya cometido semejante confusión. Probablemente, en el caso de María, madre de Jesús, por "hermana de Aarón" habría que entender "de la descendencia de Aarón". No es una explicación absurda, dado que en las lenguas semíticas son frecuentes expresiones análogas: es suficiente con pensar en los "hermanos" y "hermanas" de Jesús, que la Iglesia católica considera que eran primos y primas».

Incluso es posible que, tras este discutido reproche (*«\Oh, hermana de Aarón!»*) se encuentre, no un equívoco grotesco, sino una alabanza más para María. Así sostiene, entre otros, Louis Massignon y, entre sus discípulos, el franciscano Giulio Basetti-Sani, también él conocido islamólogo, que escribe: «Aarón es figura sacerdotal de Cristo. Para los judíos de Arabia, que escuchaban la predicación de Mahoma, la expresión "hermana de Aarón" recordaba la dignidad de María. Con el pasar del tiempo, Aarón se había convertido en símbolo del levitismo sacerdotal, la clase totalmente consagrada al servicio de Dios». No olvidemos, además, el

primer capítulo del Evangelio de Lucas, donde el «sacerdote llamado Zacarías, del grupo de Abías, cuya mujer era descendiente de Aarón y se llamaba Isabel» (*Le* 1,5). Según el mismo evangelista (1,36) Isabel era «pariente de María», probablemente prima. Dado este parentesco de la Virgen con una «hija de Aarón» como la madre de Juan Bautista, el padre Bassetti-Sani concluye, de acuerdo con Massignon y con otros estudiosos: «Con la expresión discutida, el Corán quiere, en realidad, recordar la dignidad del origen de María: por una parte, pertenecía a la casa real de David, pero era también de la estirpe de Aarón y de la familia de Leví».

Si es así realmente, no sería la única vez en que el Corán parece incluso superar a los Evangelios en la exaltación de la madre de Jesús, aun negándole al Hijo la comunión con Dios. Que, naturalmente, es un aspecto decisivo que nunca se debe olvidar, puesto que le quita a María su papel principal, el excelso, de mujer llamada a darle carne al mismo Creador, bajado entre sus criaturas. Pero es un discurso que merece ser continuado, en un capítulo futuro.

CAPITULO XVII

ENTRE PORTUGAL Y LA SALETTE

OTRO capítulo zigzagueante a lo largo de los senderos del sencillo, luminoso y, simultáneamente, insondable misterio mariano. Vuelta a empezar por ese enigma en el enigma que es Fátima. Después de haber hablado de la tal vez no casual homonimia de esa aldea portuguesa con la hija favorita de Mahoma, ¿por qué no señalar algunas curiosas coincidencias de fechas?

En efecto, se da una extraña repetición de aquel 13 de mayo que, en 1917, marca la primera aparición de la Señora a los tres pastorcillos portugueses, dos de los cuales ya están inscritos en la lista de beatos. Precisamente, ese mismo día —e, incluso, a la misma hora del desarrollo de los hechos en la remota aldea lusitana— en Roma, en la basílica de San Pedro, el Papa Benedicto XV consagraba obispo a Eugenio Pacelli. Mientras en Fátima la Virgen hablaba de la guerra y de la paz por la que había que rezar, el monseñor de cuarenta y un años, descendiente de una noble familia romana, recibía el episcopado para ir inmediatamente, como nuncio a Baviera (el único Estado alemán que tuvo relaciones diplomáticas con la Santa Sede durante el conflicto) y allí, en Munich, trabajar de toda forma posible por la paz.

Una coincidencia especialmente significativa. Pero que —por lo que parece— no asombró particularmente a Pacelli hasta que, más de una década después de haberse convertido en el Papa Pío XII, decidió proclamar un nuevo dogma mariano, el de la Asunción. El gran

acontecimiento estaba previsto para el 1 de noviembre de 1950. La antevíspera y la víspera de aquel día, por tanto, el 30 y 31 de octubre, mientras paseaba por los jardines vaticanos, el Papa vio repetirse en el cielo el milagro solar de Fátima. Una indiscreción de un colaborador suyo (duramente reprendido por ello) hizo llegar la noticia a los periódicos, que se adueñaron de ella y, con frecuencia, la novelaron, hasta el punto de que alguno llegó incluso a sospechar que hubiera sido una cosa inventada.

En realidad, la confirmación definitiva llegó a principios de los años ochenta del siglo pasado cuando, poco antes de morir, Pascalina Lehnert publicó sus memorias, la legendaria «sor Pascualina», la religiosa bávara que sirvió a Eugenio Pacelli desde los tiempos de la nunciatura de Munich hasta su muerte y que, durante 41 años, fue testigo de su vida privada. Sor Pascualina confirmó el acontecimiento, ocurrido dos tardes sucesivas, añadiendo que el Papa había pedido noticias a la Specola Vaticana y a otros institutos científicos; pero, como ya había ocurrido en 1917 en el Observatorio astronómico de Lisboa, en Castelgandolfo los instrumentos no habían registrado nada. En todo caso, desde entonces, Pío XII intentó profundizar todo lo posible en los acontecimientos portugueses, enviando en muchas ocasiones personas fiables a Coimbra, al monasterio donde vivía la única superviviente, sor Lucía.

También Juan Pablo II confiará haber conocido y venerado, naturalmente, las apariciones de Fátima, pero no haberlas considerado de forma especial hasta el 13 de mayo de 1981, cuando el musulmán Alí Agca le disparó con su pistola. Un año después, como se sabe, en el aniversario de la primera aparición y del atentado milagrosamente fracasado (al menos, en sus consecuencias extremas), el Papa Wojtyla le decía al millón de peregrinos que habían acudido a la explanada junto a la Capelinha: «El atentado coincidió misteriosamente con el aniversario de la primera aparición. Estas fechas se han encontrado de forma tal que me ha parecido reconocer una llamada especial a venir aquí». Y a la Virgen que, una vez más palabras suyas, había «guiado con mano materna el proyectil haciéndolo pasar a pocos milímetros de los órganos vitales» (como le dirá a

André Frossard: «Una mano ha disparado, otra ha hecho de escudo») le ofreció la bala que se incluyó en la diadema que se pone en la cabeza de la estatua en las procesiones solemnes.

Algunos han señalado que el nombre del terrorista —Alí— es el del marido de Fátima. Y otros han ido, quizás, demasiado más allá, al señalar que la hora exacta de la explosión del disparo (las 17.19) parece esconder el 1917, el año del prodigio... De hecho, en el año jubilar, el Papa Wojtyla reveló el ya mítico «tercer secreto», en el que él mismo leyó, precisamente, una referencia directa al atentado de que había sido víctima.

Pío XII, Juan Pablo II, dos papas que, según la profecía de 1917, habrían tenido que «sufrir mucho» por mano de las ideologías totalitarias, a las que se hizo dramática referencia en Fátima. Aquí, además, el primer pontífice que llegó como peregrino fue Pablo VT (y un 13 de mayo de 1967), Papa sufriente también él, sobre todo, a causa de los efectos devastadores de las ideologías contemporáneas — el marxismo en primer lugar, penetrado incluso en ambientes clericales— cuyos errores había denunciado la Virgen misma.

Los episodios que hemos recordado hasta aquí son conocidos. Pocos saben, sin embargo, de otra coincidencia realmente singular. El 13 de mayo de 1981, día del atentado, entre los invitados oficiales que esperaban para rendir homenaje al Papa, había un grupo insólito que llevaba consigo un «objeto» aún más insólito. Se trataba de los científicos (casi todos americanos, entre ellos también protestantes, judíos y agnósticos) que habían creado el Shroud of Turin Research Project (STURP). Es decir, el grupo de investigación que había sometido largamente la Sábana de Turin a exámenes con los más sofisticados aparatos electrónicos, alcanzando resultados totalmente positivos para la autenticidad de la tradición que ve el sudario de Jesús en esa sábana.

Además, con los ordenadores, se había obtenido una especie de *maquette* de cartón que reproducía —en tamaño natural— el relieve tridimensional de la misteriosa imagen. Junto a los volúmenes que referían

los resultados de sus investigaciones, los científicos del STURP querían ofrecerle al Papa —desde siempre gran devoto de la Sábana Santa— esa aplicación concreta de la electrónica al antiquísimo lino. No tuvieron tiempo de hacerlo, una vez llegado a pocos metros del grupo, Juan Pablo II fue detenido por los disparos.

«Tuvimos como la impresión», dijo un estudioso del *staff*, un científico positivo y alejado de cualquier tentación de misticismo, «de que, precisamente aquellas fuerzas del mal que entrevieron los videntes de Fátima y que les causaron miedo y sufrimiento, hubieran querido impedir que el Papa viera el fruto de nuestro trabajo, que reproducía los rasgos de quien para nosotros, como para millones de fieles, es el rostro y el cuerpo de Cristo».

Pero hay más. Llegó el 1988 con los análisis de radiocarbono que dataron la Sábana en la época medieval. Se sabe cómo la investigación posterior ha proyectado —y proyecta cada vez más— dudas radicales y justificadas sobre la Habilidad de esas pruebas y sobre la seriedad de los laboratorios que las realizaron. En todo caso, el «Guardián», en nombre de la Iglesia, de la Sábana, el arzobispo de Turin, quiso convocar a los periodistas de todo el mundo para comunicarles, él mismo, los resultados (dejándose llevar incluso por golpes de espíritu y asegurando que, para él, no existía ningún problema pastoral, que tenía otras muchas preocupaciones), resultados que dio por «científicos» y a los que, por tanto, todos debían obediencia. Como intimidado, después de muchos siglos, por la sombra del caso Galileo, el obispo pareció querer convertirse a un cientificismo ya anacrónico. En todo caso, un día muy triste, y no tanto para los «devotos» cuanto, probablemente, para la verdad. Pues bien, aquel día nefasto del otoño de 1988 era un 13 de octubre, aniversario del «milagro del sol» en Fátima.

No termina aquí. El arzobispo de Turin, cardenal Giovanni Saldarini, nuevo «Guardián», de acuerdo con la Santa Sede, decide recordar, en 1998, el centenario de la primera fotografía de la Sábana Santa. Es la célebre placa de un aficionado genial, el abogado Secondo Pia, que reveló el

carácter de perfecto negativo fotográfico de la imagen. Entonces, se decidió proceder, en la catedral subalpina, a una nueva presentación. El anuncio oficial lo dio el cardenal arzobispo en la reunión plenaria de la Conferencia episcopal italiana. Sólo al final de la reunión alguien se acordó que aquel no era un día cualquiera; en efecto, era un 13 de mayo. Por tanto, una vez más, la fecha de inicio de la epopeya portuguesa parece ligada al Lino de Turín.

¿Casualidades? ¿Coincidencias? O ¿signos enigmáticos? Obviamente, no hay una respuesta humanamente posible. Nosotros nos limitamos a registrar los hechos: para algunos pueden ser motivo de curiosidad; para otros, de meditación. Por lo demás, mucho antes de 1917, el 13 de octubre era una fecha conocida para los historiadores de la Iglesia: ese día, en 1307, el rey de Francia, Felipe el Hermoso, procedió a la dramática supresión de los Templarios con la gran redada en la que se encarceló a todos los caballeros y se cerraron sus casas. Entonces, ¿meditar? Lo que es seguro es que nunca debemos olvidar que todo el cristianismo se rige por la «economía del signo»: por tanto, también estas coincidencias pueden tener un significado propio, aunque esté muy lejos —como es justo— de ser convincente para todos.

Sin embargo, es lícito adelantar una observación. En esta Iglesia católica, que es la comunidad religiosa más organizada del mundo (cuenta, además, con más de seiscientas universidades o institutos superiores de investigación), no existe ninguna institución que considere el fenómeno imponente, que atraviesa toda la vida de la Iglesia, de las apariciones y de otros acontecimientos extraordinarios de alguna manera correlacionados.

Hace algunos años, en las ediciones Piemme, apareció la traducción italiana de una obra imponente de dos estudiosos alemanes, Gottfried Hierzenberger y Otto Nedomansky. El volumen, de más de quinientas páginas, tiene un título que caracteriza bien su contenido: *Todas las apariciones de la Virgen en dos mil años de historia*. Subtítulo: *Sus mensajes, documentos, testimonios*. Es una especie de mina, con todo lo que ha sido posible encontrar de casi mil acontecimientos en torno a los cuales, con frecuencia, ha nacido una devoción, un lugar de culto o una

peregrinación, mientras que otras veces han caído en el silencio y en el olvido. Los dos valientes autores señalan, en el prefacio, la dificultad extrema de su trabajo: nadie en la Iglesia «oficial» parece preocuparse de estos hechos; más aún, con frecuencia, se desanima a quien quiere estudiarlos, casi como si fuera un visionario o un cultivador anacrónico de devociones alienadoras. Si no, incluso, un enemigo del ecumenismo.

Nos parece —y lo decimos con toda la humildad y prudencia del caso— que aquí hay una especie de contradicción. En efecto, por un lado, a lo largo de los siglos, la Iglesia siempre ha aprobado cultos, ha favorecido el surgimiento de santuarios y ha exhortado a la peregrinación a lugares que —tal vez solemnemente— ha proclamado privilegiados por una manifestación misteriosa de lo Sagrado. Por otro lado (hoy, sobre todo) a veces parece negarse a examinar las credenciales de semejantes lugares y acontecimientos. Con una doble consecuencia negativa: la primera es que, de esta forma, se corre el riesgo de descuidar signos auténticos (que han de separarse cuidadosamente, con la investigación, de los no auténticos) que el Cielo ha enviado y sigue enviando. La segunda consecuencia negativa es que el desinterés oficial (testimoniado, entre otros, por los dos autores alemanes que recordábamos más arriba) deja espacio libre a visionarios, maníacos, místicos sospechosos, sectarios y demás.

Para continuar, he aquí una pregunta que le parecerá ingenua a muchos «católicos adultos» (pero nosotros, lo decíamos antes, no queremos serlo, por considerarlo una contradicción de términos): en una Iglesia donde se multiplican las palabras y las estructuras, ¿por qué nadie, salvo algunos aficionados apasionados," algunos devotos aislados, está dispuesto, de alguna manera, a verificar qué ha sido de las «predicciones», de los «anuncios proféticos» casi siempre unidos a las apariciones, casi siempre mañanas?

Un día, en una sección que teníamos en un periódico católico, intentamos hacer una pequeña «prueba», aunque también nosotros aislados. Quizás algún lector recuerde aquel lejano artículo, porque ha sido recogido, junto a otros, en un libro. Para quien no lo recuerde, diremos sólo que

elegimos —para esa especie de prueba— una de las apariciones hoy quizás menos aceptadas para un espíritu tortuoso de racionalismo. Y, sin embargo, con frecuencia se olvida que ha sido aprobada oficialmente por la Jerarquía, que aprueba y promueve las peregrinaciones, habiendo incluso reconocido una Comunidad de religiosos nacida de ese acontecimiento y que lleva su nombre. Nos referimos a la aparición de la Virgen en las montañas de La Salette, en la diócesis de Grenoble. Como se sabe, en aquella ocasión, María anunció calamidades a causa de la propagación de actitudes irreligiosas. Entre otras cosas, dijo: «Harán penitencia con la penuria. Las nueces enmohecerán y *las uvas se pudrirán*».

Para intentar saber qué fue de esta predicción, hemos hojeado en la biblioteca libros inhabituales para nosotros: manuales de viticultura y de historia agrícola. Hemos descubierto que precisamente un año después, llegó a Francia, desde Norteamérica, un azote devastador, y hasta entonces desconocido, para la vid. En efecto, la manifestación de la criptógama (llamada «oídio» o «mal blanco»), un hongo parásito que provoca, precisamente, que las uvas, literalmente, «se pudran». No era más que el principio; partiendo, también aquí, de Francia, en 1868 se manifestó, repentinamente, la filoxera (un insecto microscópico) que, como observa el *Grand Larousse*, «tomó, en todo el territorio francés, las proporciones de un desastre nacional: más de la mitad de los viñedos quedaron destruidos y la producción de vino se redujo dos tercios sin que, durante largo tiempo, se consiguiera contener la epidemia». No había terminado aquí: en 1878 apareció la peronospora, también ella desconocida hasta entonces. Una vez más el *Larousse*: «La enfermedad, también ésta originaria de América, llegó al continente europeo —y precisamente a Francia— y se difundió, después, a todos los países donde se cultiva la vid, provocando daños gravísimos».

Paul Claudel fue uno de los célebres devotos de La Salette que, incluso junto a tantas discusiones y a un recorrido ciertamente más accidentado que el de Lourdes, contó entre sus fielísimos, también, con muchos célebres hombres de cultura, entre ellos Léon Bloy, Jacques Maritain y Joris Huysmann. Claudel escribió: «Las uvas se pudrirán. Aquí, es fácil

constatarlo, la profecía se ha verificado al pie de la letra. ¡Cuántas enfermedades sobre la pobre vid a partir del día en que se apareció María!». En efecto, los daños provocados en la segunda mitad del siglo XIX por las invasiones de parásitos hasta entonces desconocidos fueron tales que hoy, en Europa (y especialmente en Francia), no existe ninguna especie de vid que sea anterior al 1847. Y, repetimos, el anuncio de lo que ocurriría es del año anterior a esto.

Cuando recordamos en el periódico católico los resultados, aunque insuficientes y breves, de nuestra pequeña prueba, nos preguntábamos: «¿Sería realmente pecado de ciencia lesa, incluso para hombres de fe, proponerse investigar de forma metódica la realización o falta de ella de "predicciones" dadas en el curso de apariciones marianas que la misma Iglesia ha aprobado? ¿Antes que una cuestión devocional, no es éste acaso un problema de coherencia?».

Son preguntas que repetimos ahora; aun siendo conscientes de que no habrá respuesta alguna y de que la comprobación de la verdad, aquí, habrá de basarse en el «voluntariado» de investigadores a veces más dotados de entusiasmo que de discernimiento y conocimiento.

Una pena. Otro problema de pastoral —y no de los menores— que parece ignorado, mientras parece urgente enfrentarse (en un clima posmoderno, por tanto, posracionalista) con realidades que atraen la atención de la gente cada vez más. Y que parecen multiplicarse, hasta el punto de que Rene Laurentin ha observado: «Tal vez debamos olvidar el esquema —que nos viene de décadas que tenemos a la espalda— de la "gran" aparición, con el consecuente nacimiento de un "gran" santuario y de una "gran" peregrinación. Por tanto, según el ejemplo de Lourdes y de Fátima. Parece que la intervención mariana en las cosas humanas se está "democratizando" y "descentrando", si es lícito utilizar aquí términos semejantes. Es decir, una serie de fenómenos sobrenaturales —o, por lo menos, humanamente inexplicables— difundidos, poco espectaculares y destinados a favorecer una devoción y culto locales».

Volviendo a La Salette: entre las grandes peregrinaciones, se encuentra ciertamente entre las más discutidas. Aquí, los videntes no se caracterizaron por la tan evidente y sólida transparencia evangélica de Bernadette. Melania y Maximino llevaron la cruz de un acontecimiento no sólo infinitamente más grande que ellos («¿Cómo puede vivir el hombre sobre quien Dios ha puesto su mirada?» se preguntó un místico), sino también el peso del fanatismo de algunos y de las instrumentalizaciones de otros. Quizás por primera vez en hechos de este tipo, aquí se introdujo también la política —derecha e izquierda, monárquicos y republicanos, legitimistas y revolucionarios— con su capacidad de envenenarlo todo.

Si en Bernadette la predicción de la Señora de «no hacerla feliz en esta vida» sé realizó, sobre todo, a través del calvario de la enfermedad, para los dos muchachos de La Salette se realizó a través del calvario de vidas echadas al destierro, vividas en la buena voluntad y, al mismo tiempo, en la confusión que los llevó a vagar errantes, a ser presa de otros, pero también de ellos mismos, con sus personalidades de pobres e ignorantes montañeros implicados en una historia extraordinaria en la que intervenían Cielo y Tierra.

Como se sabe, incluso una personalidad extraordinariamente carismática como el santo Cura de Ars, ante su testimonio pasó de la aceptación a la perplejidad, si no al rechazo (aunque, con frecuencia, se olvida recordar la continuación de la historia: don Juan Bautista María Vianney volvió, al final, al pleno reconocimiento de la verdad de La Salette). Mientras tanto, parece proceder la causa de beatificación del siervo de Dios monseñor Giuseppe Zola, el obispo de Leche que fue confesor de Melanie, que la acogió paternalmente en su diócesis y que concedió el *imprimatur* para la publicación del discutido «secreto». También de esta causa (propugnada por la Postulación de los Canónigos Regulares de san Agustín, a la que perteneció Zola) emergerá, tal vez, con mayor verdad el drama de la vidente, considerada visionaria, inestable, misticista, mientras que parece haber tenido una vida espiritual ciertamente compleja e inusual, pero igual de ciertamente marcada por una auténtica perspectiva evangélica.

Al final, la oscuridad pareció envolverla en cierto modo, de forma que pocos saben que su cuerpo reposa en Pulla, en Altamura, en la iglesia de la Inmaculada.

El hecho es que tampoco La Salette podía escapar a la lógica a que hemos hecho referencia en tantas ocasiones: luces y sombras, razones de credibilidad y razones de inadmisibilidad. Es decir, el estilo habitual de ese *Deus absconditus* que quiere proponer y no imponer.

Precisamente el año en que se celebraba el siglo y medio de la única aparición en aquel día de septiembre en la misteriosa montaña, yo también volvía allí, encontrando la acostumbrada afluencia de peregrinos continua y sostenida, pero que rara vez se convierte en multitud. Como ha dicho alguien, «en Lourdes la Virgen recibe en audiencia pública; en La Salette en audiencia privada». Viendo a aquella gente, conociendo los frutos buenos producidos por aquel árbol en un siglo y medio (comienza aquí el redespertar del catolicismo francés, que tanta importancia tendrá para la historia de toda la Iglesia contemporánea), sabiendo que, en ese lugar, la espectacularidad de las gracias físicas ha dejado con más frecuencia el lugar al prodigio espiritual y, por tanto, invisible a los ojos humanos; viendo, además de sabiendo, todo esto, no pude evitar pensar, precisamente, en el Cura de Ars. El cual, cuando fue asaltado por la duda acerca de la verdad de la aparición, se unió al maestro de san Pablo, el sabio Gamaliel: «Si esto viene de los hombres, perecerá; si viene de Dios, no podrá perecer, sean cuales sean los obstáculos». Tras un siglo y medio de vitalidad religiosa —que sigue; más aún, que parece crecer— estas palabras han de meditarse con especial atención.

Pero en estos tiempos difíciles, deben meditarse también las palabras del desconcertante, tempestuoso y apasionado cantor de esta extraordinaria «ciudad mariana en el monte», Léon Bloy: «La Salette significa, ante todo, el *aspecto serio* del cristianismo, lo trágico de la elección que se presenta ante cada uno de nosotros. *Non irridetur Deus*, con Dios no se bromea sin consecuencias. Aquí, nos encontramos en el corazón del drama cristiano, a distancia vertiginosa de todo compromiso con el espíritu del mundo. Por

eso, las palabras de la Señora en aquella montaña serán siempre desagradables para cualquier perspectiva cristiana que quiera estar de acuerdo con las modas del momento».

CAPÍTULO XVIII

SUB TUUM PRAESIDIUM

EN los dos libros que escribí sobre el Misterio Pascual (pasión-muerte-resurrección) referí, evidentemente, las palabras de Jesús en su última entrada en Jerusalén. A los fariseos que lo invitaban a acallar a la multitud que lo aclamaba, el Nazareno les replicó: «Os digo que, si estos callan, gritarán las piedras» (*Le* 19,40).

Señalaba, entonces, lo singular que era que esta expresión precediera directamente, y en el mismo Evangelio, al llanto sobre la ciudad de la que los romanos no dejarían «piedra sobre piedra» (*Le* 19,44). En efecto, lo poquísimo que queda de la Jerusalén donde tuvieron lugar la pasión y resurrección es casi sólo lo que, significativamente, se llama «muro de las lamentaciones». En la visión de fe, esas pocas piedras gritan la confirmación de la veracidad de las profecías.

En esos libros ya hicimos referencia a otras piedras «parlantes» (o «gritantes»). Describíamos, así, el enigma de las cinco líneas, de cinco letras cada una, grabadas en uno de los pilares de la palestra fronteriza con el teatro grande de Pompeya. En ese «cuadrado mágico» (*Sator I Arepo I Tenet I Opera I Rotas*) los cristianos escondieron dos *Pater noster* que forman una cruz y que nos ha demostrado, con la fuerza de las «piedras», muchas cosas que las teorías de los expertos excluían con seguridad. Comenzando con el culto precoz de la cruz y de la igualmente precoz traducción al latín de la oración que Jesús le enseñó a los suyos: y esto, con seguridad, antes del 79, el año fatal de la explosión del Vesubio.

También veíamos que, a veces, no sólo «gritan» las piedras, sino también los papiros. En efecto, un capítulo de uno de esos libros lo dediqué a los fragmentos encontrados en la gruta 7 de Qumram y que parecen demostrar (aunque la polémica, durísima, sigue aún) que, por lo menos, un Evangelio y algunas cartas de Pablo ya existían, y en su forma definitiva, antes del 66-68, cuando los esenios abandonaron el lugar. Si realmente es así, tendrá que redituarse una exégesis bíblica oficial, construida sobre un presupuesto fundamental, que no admitía discusiones: ningún Evangelio antes del 70, es decir, antes de la catástrofe que trastornaría para siempre al antiguo Israel. Con la consecuente desaparición de aquellos que habrían podido desmentir a los evangelistas si se hubieran alejado de lo que había ocurrido realmente; de aquí, entre otras cosas, la importancia —para la veracidad de la Escritura— de una datación «alta».

Pues bien, hay un papiro elocuente que se refiere, y directamente, a la Madre de Jesús; que testimonia (también aquí, en contra de muchas teorías) lo precoz que fue su culto entre los cristianos. Es un texto que parece contener todas las semillas que se desarrollarían en la discutida «mariología». Se trata de un hallazgo que hace referencia a aquella que los fieles de rito romano (y ambrosiano) conocen como la antífona *Sub tuum praesidium*. Aún está presente en la Liturgia de las Horas de la Iglesia católica y también está en los repertorios de cantos para los fieles.

A propósito de esto, los lectores me deben conceder un pequeño, aunque no irrelevante, paréntesis para una experiencia personal. Estaba completando la documentación para este capítulo cuando, yendo a la Misa dominical, quise comprobar que este *Sub tuum praesidium* se encontrara también en los 461 párrafos de *Pregare cantando*, la selección oficial de la diócesis de Verona distribuida diligentemente en cada banco de la iglesia a donde voy normalmente. Satisfecho de haberlo encontrado, tuve también una sorpresa que me satisfizo bastante menos y a propósito de la cual no me disgustaría tener la erudición de la «Comisión para la música sacra» que se ha encargado de ese himnario. El cual contiene una advertencia que dice: «Cada canto ha sido marcado con un juicio de valor que tiene en cuenta la

bondad del texto y de la expresividad melódica». El juicio se expresa de esta manera: un «puntito» para el *suficiente*, dos para el *bueno* y tres para el *distinguido*.

Pues bien, entre los cantos marianos junto al que me interesaba, se encontraba el maravilloso, conmovedor y austero *Stabat Mater*, que la tradición ha atribuido a Jacopone da Todi, al que los mayores artistas han puesto música y que ha entrado, incluso, en la liturgia. Los expertos de la diócesis veronesa —que alarga su territorio hasta las orillas brescianas del lago de Garda, donde está la iglesia donde voy a Misa— han asignado tres puntitos del «distinguido» a determinadas composiciones modernas de desconocidos y al *Stabat Mater* (que es, precisamente, el clásico, dado en texto latino, aunque se reproduce también una traducción italiana) ¡sólo dos puntos! Es decir, un «bueno»... Es sorprendente. Nuestra esperanza es que se trate de un equívoco, de un error o de una errata. Esperamos la sabiduría de esos monseñores y profesores.

Mientras esperamos confiados, retomemos nuestro discurso.

Esa antífona del *Sub tuum praesidium* no había sido objeto de especial atención por parte de los liturgistas, entre otras cosas porque la primera referencia que se tenía de ella se remontaba al siglo IX, al menos en Occidente, y se pensaba, por tanto, que fuera una de las muchas antífonas de la época carolingia. En 1917, la John Rylands Library de Manchester —quizás la biblioteca más rica del mundo en códices del Nuevo Testamento— adquirió en Egipto un lote de papiros. Uno de éstos, de diez líneas, mutilado en el margen derecho y con un desgarro, también, en alto a la izquierda (dimensiones de aproximadamente diecinueve centímetros por nueve), se publicó sólo veinte años después, en 1938. Según algunos rumores, tal vez un poco maliciosos, el retraso de la publicación se debió a una especie de embarazo confesional. Es un hecho que C. H. Roberts, el eminente papirólogo que se encargó de la publicación, era un protestante convencido y ese pequeño y mal conservado trozo de material de escritura, con aquellas letras griegas, desmentía todo lo que habían afirmado los teólogos de la Reforma. Es decir, que la invocación y el culto a la Virgen eran fenómenos

tardíos, eran construcciones, en gran parte abusivas, que se habían incrustado en una fe evangélica que consideraba sólo a Cristo, en absoluto a su Madre.

Sea lo que sea el retraso más o menos intencionado en la publicación, de hecho el profesor Roberts fue cauteloso, manifestándose seguro de que el papiro fuese tardío, que se remontase a una época en la que lo que los protestantes consideran «mariolatría» ya había comenzado. En realidad fueron sus mismos colegas quienes lo desmintieron y hoy hay unanimidad en el reconocimiento de que ese texto no puede remontarse a más allá del siglo III: la fecha más probable es en torno al año 250. Por tanto, nos encontramos ante la más antigua oración mañana (si se excluyen las inscripciones, descubiertas recientemente, en los muros del santuario de la Anunciación en Nazaret, y de las que hablaremos).

Para intentar demostrar la importancia de esas palabras antiquísimas, damos su traducción, que ha sido posible integrando el texto donde estaba mutilado gracias a la liturgia de la Iglesia copta que, en el mismo Egipto de donde proviene el texto, ha seguido empleándolo en su culto sin interrupción ni variación alguna.

Helo aquí: «*Bajo tu misericordia nos refugiamos oh Madre de Dios* [Theotóke]; *no desprecies nuestras oraciones en la desgracia, sino que líbranos del peligro: tú la única pura y la (única) bendita*».

La grafía de las letras es bastante clara, con algún elemento ornamental y huellas de signos decorativos, como si se tratara de uno de esos cartoncillos que usan los fieles, aún hoy, para recitar determinadas oraciones. Según algunos se trataría incluso de un «modelo para grabador»; es decir, el texto a proponer a un artesano para una inscripción, quizás en metal o en mármol.

Todo esto aumenta la importancia, ya extraordinaria, del hallazgo: no se trata de algo aislado, casual, sino «oficial». De algo que se usaba no sólo en el culto y la devoción privados, sino públicos, eclesiales (en efecto, el texto

está en plural: un «nosotros», no un «yo»). Sin embargo, no se trata de una oración litúrgica en sentido propio. En efecto, como se ve en el texto, se dirige directamente a María. Y se sabe que toda oración litúrgica, en todas las Iglesias —tanto de Oriente como de Occidente— se dirige sólo al Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu Santo. Por tanto, se trata de un *tropárion*, ahora muy conocido también en las comunidades ortodoxas; es decir, de un breve himno añadido a la parte litúrgica del oficio.

En todo caso, las características externas del papiro contribuyen a aumentar la antigüedad, demostrando que la oración que refieren había entrado en uso desde hacía tiempo, hasta el punto de convertirse en algo tradicional. Tanto el tipo de escritura como la tinta y el soporte de papiro hacen que la mayoría de los expertos se inclinen, como decíamos, por una datación en torno al 250.

Pues bien, antes de 1938, se excluía decididamente un culto «oficial», reconocido a la Virgen María anterior al primer Concilio ecuménico, el de Nicea del año 325. En cuanto al término *Theotóke*, es decir *Dei Genitrix*, Madre de Dios, los habituales sabihondos negaban que pudiera haber estado en uso antes de la célebre definición del Concilio de Efeso, en 431. Y aunque ese título tan comprometedor apareciera en algún pasaje de escritores cristianos precedentes, se afirmaba que se trataba de opiniones teológicas privadas, no por cierto aprobadas (y tampoco toleradas) por las Iglesias. Y he aquí que el humilde fragmento egipcio lleva hacia detrás, además casi dos siglos, esa fecha de Efeso que se citaba como si fuera un término perentorio.

Hay que entender la turbación «teológica», no sólo del papirólogo Roberts, sino también de todo el protestantismo, con sus teorías de la construcción tardía y abusiva de la devoción y cultos marianos. En efecto, no está sólo ese *Theotóke* (que, además, ha conservado todas sus letras, que han escapado a los desgarros que han dañado a otras palabras): si se mira bien, en el texto están presentes lo que llamábamos «semillas» de un desarrollo ulterior, que se proyectaría en los dos milenios.

Como se sabe, los dogmas marianos definidos solemnemente por la Iglesia son cuatro: la Maternidad divina, la Virginidad perpetua, la Inmaculada Concepción y la Asunción al Cielo. En cuanto al primero, acabamos de decir cómo aparece en el papiro. En cuanto al segundo y al tercero, parecen realmente significativas las últimas líneas: «Tú la única pura y la (única) bendita». Ese *é móne*, «la única», sugiere una exclusividad: una «pureza», una «virginidad» y una «bendición» que no se encuentran en otros, que separan a la Madre de Dios de cualquier otra criatura. En resumen, aquí existe esa categoría de «privilegio mariano» que siempre ha suscitado reacciones fuera del catolicismo (y, desde hace algún tiempo, también dentro de él) como si fuese una categoría elaborada según visiones teológicas abusivas, tardías, separadas de la sobriedad del cristianismo primitivo.

Y, sin embargo, una vez más, he aquí un *factum* contra el que *non valet argumentum*. El hecho del reconocimiento de la absoluta «singularidad» de María muchas décadas antes de Constantino. Descubriendo, por añadidura, que es una perspectiva no aislada y no ligada sólo a los ambientes del cristianismo egipcio puesto que, de esa invocación, se han encontrado textos totalmente análogos, y también ellos antiquísimos, en todas las Iglesias orientales, desde la jacobita hasta la etíope.

Como observábamos, este *tropárion* terminó convirtiéndose en una antífona también de la Iglesia occidental; sin embargo, aquí se han verificado algunas variaciones que hacen menos significativo aquel texto extraordinario.

Se sabe que es conocido por sus palabras latinas iniciales: *Sub tuum praesidium*. Ahora bien, el término griego traducido como *praesidium* indica, en realidad, literalmente, la cualidad de quien «tiene buenas entrañas». Es el mismo término que el Evagelio utiliza para describir la conmoción «hasta las entrañas» de Jesús al ver a la multitud reducida a un rebaño de ovejas sin pastor; para describir la emoción del buen samaritano ante el herido en el camino de Jericó; para manifestar la turbación del padre ante la vuelta del hijo pródigo. Es decir, el término latino que más se acerca

es el de *misericordia* que, etimológicamente, significa «el corazón (la "entraña" por excelencia) que siente piedad». Por tanto, no *sub tuum praesidium conjugimus*, sino *sub tuam misericordiam* (así como, correctamente ha conservado —si no nos equivocamos— la liturgia ambrosiana, a diferencia de la latina). Evidentemente, no se trata de divagaciones filológicas; desde el principio —¡mitad del siglo tercero, no lo olvidemos!— el instinto de los creyentes ha reconocido en María a la que está más cerca de la misericordia divina. Un «privilegio», también aquí, al que apela el devoto para ser ayudado. Y no viendo en Ella sólo un medio, un instrumento, sino reconociéndole capacidades propias: «*pero líbranos del peligro*», dice el papiro. Por tanto, Ella misma es llamada a socorrernos.

De esta forma, nos encontramos más allá de la segunda parte de nuestro Ave María, parte añadida tardíamente y según un itinerario largo y complejo. En la conclusión de la oración mañana por excelencia, la que tantas veces se repite en el rosario, se apela a la intercesión: «*ora pro nobis peccatoribus...*». En esta invocación que nos han restituido las arenas de Egipto se va mucho más allá. Y esto vale para quienes dan por descontado que el culto a la Virgen ha sido un aumento progresivo de las prerrogativas marianas, un «más» añadido continuamente a un «menos». El *sub tuum praesidium* (o, mejor, *sub tuam misericordiam*) demuestra lo contrario: la petición de los fieles de una «intervención directa» de María precedió a la oración de mera intercesión.

En resumen, nos encontramos ante un texto excepcional, ante una confirmación de muchas verdades de fe, que merecería ser mucho más conocido y valorado de lo que lo es en la pastoral y en la catequesis de la Iglesia. El mismo Vaticano II lo citó en el célebre capítulo octavo, con el que se concluye la Constitución dogmática sobre la Iglesia, la *Lumen gentium*. Se trata de la parte del documento conciliar que se titula: «Santa María Virgen Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia».

Al principio del párrafo sobre los «fundamentos del culto mariano» se lee: «Desde los tiempos más antiguos la Santísima Virgen es venerada con el título de Madre de Dios, a cuyo amparo los fieles en todos sus peligros y

necesidades acuden con sus súplicas» (*Lumen gentium*, n. *66*). Los Padres conciliares emplean pa^ labras tomadas directamente de la versión latina tradicional del *Sub tuum praesidium* que, efectivamente, refieren explícitamente en una nota.

Sería bueno que —precedida, evidentemente, de una catequesis adecuada que explique a los fieles su inestimable valor— esa que ahora no es más que una antífona rara vez empleada o una breve composición para los himnarios festivos (y no sabemos cuánto se canta realmente), volviera a tener lugar en la oración, quizás cotidiana, de los fieles. Entre tantos, aunque preciosos e indispensables *Ave María*, estaría también bien esta invocación que nos llega del fondo de los siglos y que nos une a los hermanos de la Iglesia primitiva, además de a los actuales de Oriente. Sería oportuno que la obra de nuevo descubrimiento de un texto tan venerable pasara por una rectificación previa del texto tradicional latino, sobre el que se basan las traducciones a las lenguas modernas. En efecto, no sólo está *ese praesidium* que no parece adecuado, sino que también otras partes deberían recalcarse en el original griego, para preservar su densidad.

Pero, en estas décadas, otras «piedras» han «gritado» para desmentir teorías nacidas o de la abstracción intelectual o de la deformación teológica. Y esta vez no de papiros, sino que se trata realmente de piedras: las que sostenían la muralla del santuario que surgió desde el principio para encerrar la humilde casa (o gruta) de Nazaret, donde todo comenzó.

Todo peregrino en Tierra Santa sabe que, a diferencia de la iglesia de la Natividad de Belén o de la del Santo Sepulcro de Jerusalén, la basílica de la Anunciación en Nazaret se presenta como moderna. Obra de un conocido arquitecto italiano del siglo XIX, Giovanni Muzio, se consagró sólo en 1969. El gran edificio actual se obtuvo derribando una construcción levantada por los franciscanos en el siglo XVIII. De la demolición se benefició el padre Bellarmino Bagatti, uno de los mayores arqueólogos bíblicos, para reconstruir la historia del lugar de culto.

Ante todo, se pudo establecer que no era cierto (como muchos sostenían) que en aquel lugar hubiera tumbas romanas y que, por tanto, no pudieran surgir —por motivos de pureza— casas judías. En realidad, se descubrió que no eran sepulcros sino, por el contrario, restos bien visibles de casas de gente antigua del lugar. En todo caso, el edificio del siglo XVII demostró, como ya se sabía, haber sido erigido sobre una iglesia de los cruzados. Esta se apoyaba sobre una iglesia bizantina. Pero he aquí la sorpresa: más abajo todavía, se descubrieron los restos de una sinagoga. Pero una sinagoga no de judíos, sino de judeo-cristianos. En efecto, hasta aproximadamente el siglo V, los compaisanos de Jesús (y de María) siguieron siendo judíos ortodoxos o pasaron al cristianismo, pero manteniendo en la medida de lo posible las tradiciones judías. Y en Nazaret, como en muchos otros sitios de Palestina, floreció entre los judíos la importante Iglesia judeo-cristiana de la que, precisamente, el padre Bagatti ha sido el gran historiador.

En todo caso, le tocó al arqueólogo franciscano probar lo que (cuando fui a verlo a Jerusalén) me dijo que había sido la mayor emoción de su vida. Sobre la enyesadura de la base de un gran muro, utilizado para sostener el techo de la iglesia- sinagoga, se encontró una inscripción en caracteres griegos: un *Káire María*, es decir, el saludo del ángel en el Evangelio, el primer Ave María de la historia. En una columna, un peregrino había grabado otro signo de devoción: «En este santo lugar de María he escrito». En otro pilar, una palabra en armenio antiguo: «Virgen hermosa».

Se ha comprobado que todo lo encontrado en este sitio es ciertamente precedente al concilio «mariológico» de Éfeso. Por tanto, después del papiro con el *Sub tuum*, he aquí las piedras del santuario levantado por los conciudadanos de María que prueban que el culto a Ella, la invocación a su poder de intercesión, son bastante anteriores a cuanto se creía o se quería hacer creer.

Como quizás esté ocurriendo con los Evangelios, si los nuevos descubrimientos de Qumram se confirman, también en lo que se refiere a la madre de Jesús «el pico se ha demostrado, como siembre, caballeroso con

la tradición y despiadado con otras teorías», utilizando las palabras que me dirigió el padre Bagatti, recordando las excavaciones que había dirigido en Nazaret. Añadió, en aquella gélida tarde invernal en que íbamos —él, ya de ochenta años, envuelto en la capa de fraile pero con los pies desnudos en sus sandalias— hacia arriba por las callejuelas que rodean la puerta de Jafa: «Ahora tenemos la prueba de que la invocación a María nació con el cristianismo mismo y en el mismo lugar donde habitaba aquella muchacha. Gracias a la excavación, el católico sabe que al recitar el rosario se une a una cadena iniciada en la misma Nazaret. Una cadena iniciada, tal vez, por alguien para quien aquellas calles míseras, entre aquellas grutas, mitad casa y mitad establo, había conocido a la madre de Jesús cuando, para todos, no era más que una muchacha entre muchas, a continuación la mujer y la viuda del carpintero José».

CAPÍTULO XIX

MARIANOS. POR TANTO, ¿PAGANOS?

EN la segunda mitad del siglo XVIII, primero los eruditos de las universidades alemanas y, después, poco a poco, sus colegas de otros países occidentales, quedaron deslumhrados por el descubrimiento de antiguas religiones no cristianas, sobre todo asiáticas, hasta entonces poco o nada conocidas en Europa.

Este encuentro con todo un mundo exótico fue seguido de enormes esfuerzos en el estudio y profundización de la cultura grecorromana, tarea en la que destacaron precisamente investigadores alemanes. Paradójicamente, los descendientes de los antiguos germanos, siempre propensos a rebelarse contra Roma (la misma Reforma luterana fue un episodio más de rechazo a lo latino; como también lo fue el nacionalsocialismo y, en cierto modo, el romanticismo alemán, nacido con alergia a un clasicismo al que se contrapuso el medievo germánico) se convirtieron, en pocas décadas, en reconocidos maestros de la antigüedad mediterránea erigiendo auténticos monumentos en forma de libro con sus ediciones críticas, manuales y enciclopedias que todavía hoy se consultan.

De semejante cóctel de erudición y, con frecuencia, de sectarismo ideológico (era la época del racionalismo y del positivismo) nació la escuela «comparatista».

Es decir, la que «comparaba» el cristianismo con las religiones asiáticas y con el «humus» heleno y medio oriental en el que éste había dado sus primeros pasos. Así se intentó demostrar que la presunta «revelación» del Evangelio no era más que una mezcla de elementos religiosos y supersticiones heterogéneas. Es decir, las raíces del cristianismo (también del judaísmo) no se encontraban en absoluto en ninguna misteriosa iniciativa divina, sino en el ingente patrimonio religioso antiguo que la investigación moderna estaba sacando por fin a la luz.

Naturalmente, uno de los objetos de investigación preferidos de aquellos hombres doctos fue el culto mariano, sobre todo el de los católicos y ortodoxos, aunque también examinaron el de los protestantes: la Reforma, como es sabido, aceptó los primeros Concilios ecuménicos y, por tanto, reconoció con éstos las decisiones dogmáticas que los Padres conciliares habían dado a propósito de la maternidad divina y de la virginidad de María. En la figura de aquella de mujer, según los «comparatistas», todo era una mistificación extraña y oscura: no era más que un eco del mito de la Virgen y de la Madre eternas que se encuentra en muchas religiones antiguas y que aparece como una constante del simbolismo y de la mitología.

El auge de este ataque al cristianismo (y en especial a su «corazón» en penumbra, pero decisivo, que es la mariología) se remonta a más de un siglo. Desde entonces, esta cuestión ha tenido sobrado tiempo atemperarse y muchas de las viejas obras de «historia comparada de las religiones», aun conservándose como impresionantes monumentos de erudición, han perdido su agresividad y ya no representan amenaza alguna para la fe y el culto cristianos, por lo menos para todo aquel que no sea un ingenuo o se deje impresionar fácilmente.

Sin embargo, también aquí se ha dado una tendencia muy habitual: abandonadas, o muy cuestionadas por los estudios más serios y actualizados, las «hipótesis mitológicas» sobre Jesús y María forman parte de la *vulgata* del hombre de la callé. Este, muy a menudo, está convencido de que tras la devoción de los católicos por la Virgen se oculta la anacrónica

continuación de los cultos a alguna Gran Madre mítica, a alguna *Parthénos* pagana.

Nunca falta, por tanto, el intelectual que mira con condescendencia a quien, por ejemplo, cree en la verdad de las apariciones de Lourdes: la gruta, la fuente, la Virgen, la pastorcilla... ¡El catálogo completo de las «partenofonías» paganas! Lamentablemente, también algunos intelectuales cristianos parecen afectados por este mismo retraso cultural que ha caracterizado, con demasiada frecuencia, el *milieu* eclesial (¿no fueron sacerdotes y frailes quienes descubrieron admirados el marxismo cuando los marxistas, los verdaderos, ya hablaban de sus «verdades» y de «leyes históricas» con la boca pequeña?). Así pues, hoy se leen libros bastante reticentes, si no abiertamente desmitificadores, en lo referido a la Anunciación, a la visita a Isabel, al *Magníficat* y, sobre todo, a los «Evangelios de la infancia» —de Mateo y Lucas— sobre los que se basa la doctrina cristiana sobre María.

En estos estudios (que se presentan como modernos y críticos y que sus autores así lo proclaman) se recogen muchas de las tesis de los «comparatistas» de la Belle Époque que, en la mayoría de los casos, ya no son tomadas en serio por nadie fuera de ese círculo eclesial.

Antes de reflexionar sobre este tema, hemos de observar que tiene dos aspectos. La cuestión la podemos formular de la siguiente manera: ¿la presencia mariana en el cristianismo se deriva de cultos orientales y paganos que existían en el mundo antiguo? Son dos, como decimos, los aspectos que hay que examinar.

El *primer* aspecto es el origen mismo de esa presencia, o sea, la realidad de María Virgen y Madre en cuanto tal, en cuanto personaje de los Evangelios. El *segundo* aspecto es establecer si —y en qué medida— el culto mariano que se ha desarrollado fundamentalmente en la Iglesia católica está determinado por elementos paganos; si la progresión de la mariología y la devoción responden a influencias no bíblicas y extra-cristianas.

El problema lo ha estudiado a fondo, entre otros, Jean Daniélou, el gran teólogo que luego se convirtió en cardenal. En opinión de expertos imparciales de cualquier tendencia, el trabajo de Daniélou sigue siendo fundamental. No olvidemos que este especialista en la historia de las religiones tuvo cátedra no sólo en las universidades católicas, sino también en las de un Estado de tradición laicista como el francés.

Anticipando la conclusión de la investigación, llevada a cabo sobre todas las fuentes disponibles, he aquí lo que dice Daniélou: «¿Existe entonces una relación entre la estructura del dogma mariano en la revelación cristiana y la estructura de los cultos femeninos en la mitología y en los misterios paganos? Si se examinan realmente las cosas, se constata que las analogías (que llamaron, y todavía llaman la atención de algunos) se refieren a circunstancias exteriores: en efecto, en los dos casos se trata de una cuestión de nacimiento extraordinario y de culto que tiene por objeto a una mujer. Sin embargo, la honestidad y la objetividad obligan a reconocer que hay una oposición total entre las estructuras cristiana y pagana en su fundamento y naturaleza».

En efecto, sigue Daniélou, «los cultos paganos son todos, sin excepción, la expresión de una religión de la vida biológica, de la fecundidad, donde la mujer es el símbolo». Sin embargo, si se mira el papel de María «nos encontramos ante la referencia histórica a un acontecimiento que, entre otras cosas —muy lejos de exaltar la fecundidad—, saca este suceso fuera de las leyes ordinarias de la vida: y esto para destacar su significado espiritual».

Es decir, lo que hay que tener inmediatamente claro es la estructura del cristianismo y, por tanto, de la figura de la Madre de Jesús: se muestra como un *hecho*, no como una filosofía; como un *acontecimiento histórico*, no como un mito o una leyenda.

No encontramos especulaciones o simbolismos sobre la fecundidad y sobre el ritmo de las estaciones, sino un relato en el que, significativamente,

en lo referido a María (es especialmente extenso en Lucas) el evangelista desde el principio del texto precisa haber elaborado un dossier de los acontecimientos, recogiendo datos de los testigos más fiables.

Para entendernos mejor, veamos la tesis de Daniélou: «La Revelación es la acción histórica de Dios, que realiza en el tiempo un plan de salvación en el que cada acontecimiento tiene un valor único y tiene por instrumento al Espíritu Santo. El culto mariano se sitúa en esta perspectiva bíblica. Se funda, únicamente, en el papel que se le atribuye a una mujer concreta, María de Nazaret, en el plan divino de salvación».

Muy al contrario de lo que sucede en la Revelación, la mitología es «la transposición, en la esfera de las ideas fundamentales, de las principales realidades de la vida del cosmos. Es la sublimación de los instintos más profundos del hombre. El culto mitológico a la Madre se funda únicamente en su función como transmisora de la vida, en la fecundidad de las especies vivas».

Charles Guignebert, uno de los los críticos más agudos que ha intentado desmontar las bases históricas del cristianismo utilizando también el instrumento de la «historia religiosa comparada», ha escrito: «En el mundo grecorromano se encuentran las analogías más evidentes con el relato de la concepción milagrosa de Jesús. En ese mundo está, entre otras cosas, la leyenda de Perseo, nacido de Dánae, virgen a la que Zeus fecundó, bajo forma de lluvia de oro».

Daniélou —y, con él, muchos especialistas— demuestra que *este* mito pagano (como los demás citados por los «comparatistas») no trata de un nacimiento virginal. A diferencia de lo que sostiene Guignebert, en ninguna de las versiones que conocemos se dice que Dánae, fecundada por el Monarca del Olimpo, no hubiera conocido varón. En todo caso, «la leyenda de Zeus y Dánae se muestra como una representación antropomórfica bastante común, si no trivial, de la Divinidad, a la que se le atribuyen rasgos humanos. Se tata —aquí como en otros lugares— de una simple sublimación de la sexualidad, mientras que la concepción virginal de María

se sitúa en la perspectiva de las obras realizadas por el Espíritu Santo en toda la Escritura y que, aquí, alcanza un punto crucial».

En efecto, en todas partes, tanto en las religiones asiáticas como en las del antiguo helenismo, se encuentran *teo-gamias*, es decir, uniones sexuales de Dios con una mujer. No hay nada semejante en la Anunciación de Lucas, en la que no aparece ningún dios bajo forma de lluvia de oro, de cisne o de otro animal y se está muy lejos del clima de erotismo que suele acompañar a las mitologías protagonizadas por la mujer.

En esta intrincada búsqueda de «antecedentes», no han faltado equivocaciones algo grotescas. Por ejemplo, se ha caído en el error de establecer un paralelismo con Buda, del que se narra que tuvo un nacimiento sobrenatural con *teo-gamias* típicas tanto en la mitología oriental como en la occidental. Así pues, determinados especialistas han comparado a la madre de Jesús con la de Siddharta Gaudama, el «despertado», o sea, *Buda* en sánscrito. La tesis se elaboraba detectando una influencia orienta] en el *relato* evangélico a través de *complejos intercambios* culturales con Asia, dado que Palestina era una salida al Mediterráneo de una de las rutas de la seda que partían de China y atravesaban la India. Sin embargo, como se ha podido demostrar, los textos que atribuyen a Buda un nacimiento divino son posteriores a la redacción del Evangelio. Con lo cual, si hubo un intercambio cultural de tal especie la cuestión sería la inversa, o sea, si hubo posibles influencias cristianas en creencias asiáticas, pero no al revés.

Descendiendo a un plano más general, demos de nuevo la palabra a Jean Daniélou: «Para quien conozca la época y el clima en que nació la fe en el Evangelio, le parece contraria a cualquier verosimilitud incluso la sencilla hipótesis de una influencia de los mitos paganos en el cristianismo primitivo. El conflicto entre el politeísmo pagano y el cristianismo es demasiado violento para que se puedan dar influencias recíprocas con facilidad. Semejante cuestión puede plantearse en el siglo IV (cuando hubo una afluencia masiva de paganos a la Iglesia), pero desde luego no en el siglo I, cuando los Evangelios adquirieron su forma definitiva».

En efecto, los especialistas de la historia comparada de las religiones han terminado dándose cuenta de que *hay* una dificultad insuperable, *puesto que topamos* con un núcleo cristiano primitivo prácticamente impermeable a influencias no judaicas.

Visto esto, los especialistas maniobraron en busca de una salida de emergencia. Se postuló que un mito pagano, que estaría en el origen de los relatos evangélicos de la infancia de Jesús, habría sido asimilado por la nueva fe a través del judaísmo precristiano. El cristianismo habría recibido entonces la «contaminación» de esta fuente. El más conocido exponente de esta teoría es un famoso «comparatista» —docente en una universidad alemana, por supuesto—, Hugo Gressmann. En una célebre obra de 1914 (precisamente el año previo a la catástrofe de la Belle Epoque cultural a la que nos referimos), el profesor Gressmann sostenía lo siguiente: el tema del nacimiento de un niño divino encontrado por unos pastores tiene paralelos en la mitología egipcia y se habría introducido en el folclore palestino. Y, también es casualidad, esto habría sido especialmente notable entre los pastores de la región de Judea en la que se levanta Belén. De aquí el esquema que siguen los evangelistas. Pero esta teoría tiene una réplica muy fácil para la parte cristiana, pues se apoya en algo así como: «Todo esto se basa en un conjunto tal de hipótesis aún no verificadas que nos impiden hacer mayores consideraciones». Ante lo cual, lógicamente, no podemos dejar de recordar el viejo adagio latino: «*Quod gratis adfirmatur, gratis negatun*, o sea, lo que se afirma sin pruebas también se puede negar sin pruebas». Por otro lado, hay que añadir que la infancia de Jesús es narrada por Lucas, evangelista no judío y de cultura helena, seguro que no muy familiarizado con el folclore judío, admitiendo que existiera precisamente ese elemento folclórico.

Si es posible establecer la independencia de influencias paganas en los textos fundamentales del Evangelio que se refieren a María (y, por tanto, sobre todo a su maternidad), nos queda otro problema, como decíamos al principio. Sabemos que la doctrina mariana es bíblica en su origen,

responde a las leyes *históricas* de la Revelación, no a las *míticas* y *cósmicas* de la mitología, orientadas hacia el símbolo femenino de la fecundidad.

Pero ¿qué podemos decir de su desarrollo? Aun partiendo de datos bíblicos, ¿no se han construido quizás una dogmática, un culto y una devoción caracterizados por la influencia del paganismo? En esta pregunta está presente, no sólo la negación de los incrédulos de toda verdad de fe, sino también la polémica protestante contra la sospechosa «mariolatría» de los católicos y de los cristianos orientales greco-eslavos.

Albert Noyon, especialista en esta materia, sintetiza así el problema planteado hace décadas por los «comparatistas» y aún muy presente (lo hemos visto) en la mentalidad común y en la perspectiva de determinados sectores de la teología y de la exégesis cristianas: «Se dice: cuando, sobre todo tras el edicto de Constantino en el siglo IV, los paganos entraron en masa en la Iglesia, trajeron su mentalidad, sólo superficialmente alterada por la nueva fe. Esta influencia era el precio que el cristianismo debía pagar. La mentalidad pagana quedó unida a las divinidades femeninas, estaba completamente impregnada de cultos emotivos, cargados de misticismo y, simultáneamente, de erotismo. Esas masas, con frecuencia cristianas sólo de nombre, buscaban un desahogo: lo encontraron en María. Insatisfechas por el monoteísmo, austero y seco, de la Iglesia oficial, esas aspiraciones las satisficieron inflando sin medida el honor, el culto, la oración y la petición de intervención a la Mujer madre de Jesús. Podría ser que la figura evangélica de María no tuviera nada que ver en su origen con las diosas madres pero, poco a poco, por el influjo de las masas se convirtió en una sustituta de ellas. Es más, de forma velada Ella misma se convirtió en una diosa».

De aquí vendría ese carácter «supersticioso», «no cristiano», que tiene para el protestantismo todo lo que en la Iglesia católica y en la ortodoxa se refiere a la doctrina y culto marianos.

Contando con volver, antes o después, a este asunto (demasiado importante para resumirlo en los límites de un capítulo) tan sólo

plantearemos aquí un par de preguntas hechas por el mismo Albert Noyon.

La primera puede formularse así: «Si culto y devoción a la Virgen son "productos" paganos, ¿por qué se manifiestan tan débiles, tan reducidos, precisamente en los siglos III y IV, cuando los paganos entraron masivamente en la Iglesia? Precisamente entonces se habría debido verificar la paganización del cristianismo: las prácticas marianas habrían tenido que sufrir una explosión. En realidad, no fue así en absoluto. María sí era honrada pero, sobre todo, era investigada, más que por el pueblo, por la teología, que trataba de identificar —con objetividad y casi con la "frialdad" de la discusión entre eruditos— las dimensiones del misterio que esa Mujer representa para la fe».

La segunda pregunta tampoco tiene una respuesta plausible por parte de quien sospecha esa «contaminación» y esas «infiltraciones»: «Si el culto a María tuviera orígenes paganos, habría experimentado una inevitable evolución hacia las prácticas mistéricas, esotéricas y, finalmente, eróticas, si no obscenas, que caracterizaron todos los cultos a la feminidad. Y esto, no debido a las tendencias morbosas de algún devoto perverso, sino por la naturaleza misma de esos cultos: en efecto, siempre ha ocurrido así en casos semejantes. Recordemos a qué excesos de inmoralidad llevó el culto a Astarté, diosa de la fecundidad, tomada con mucha frecuencia como inspiradora del culto a María. Sin embargo, el culto a esta última no ha cesado de seguir una trayectoria que ha separado a la Virgen de Nazaret de todo aspecto "carnal". En efecto, la devoción a Ella se ha convertido en sinónimo de castidad preservada o recuperada. El devoto de María es aquel que se esfuerza por ser "puro" de cuerpo, de palabras y de pensamientos. Exactamente lo contrario del devoto a los cultos femeninos del helenismo».

Este es un primer enfoque del problema. Sin olvidarnos de recordar aquello a que hacíamos referencia: la perspectiva católica —fiel a su lógica del *et-et*, del «completar y no destruir» anunciado por el mismo Jesús— no tendría que albergar ningún temor si algún elemento, depurado y cristianizado, se hubiera asimilado aquí, como en otros lugares de la cultura cristiana. En el sistema católico puede, más aún, debe haber sitio para lo

bueno, oportuno y útil que han intuido y vivido otras religiones. Igual que en arquitectura el cristianismo de los primeros siglos no creó un estilo propio, sino que adoptó, sin dudarlo, la estructura del templo heleno y de la basílica romana para celebrar en ellos un culto totalmente suyo, muy distinto del que celebraban los paganos; de la misma forma puede suceder en la «arquitectura» de la doctrina y de la devoción, no como un conjunto sincretista, sino como una síntesis vital que hace el cristiano de toda época y condición.

CAPÍTULO XX

POR QUÉ MARÍA

ALCANZADO el capítulo XX de este viaje, me doy cuenta de que quizás sea necesario volver a empezar por el principio. Y no, afortunadamente, con el propósito de cuestionar lo escrito hasta ahora: en efecto, si mis límites no me permitían hacer más, debo decir también —con una humildad igual a la convicción— que no me parece procedente arrepentirme de lo que he dicho hasta ahora.

El problema es otro. Intentaré explicarme; hemos comenzado de inmediato, yk desde el primer capítulo, con «tomas de muestras» en el universo mariano, prosiguiéndolas en muchas direcciones. Quizás me guiaba un optimismo excesivo; escribía como católico, dirigiéndome, sobre todo, a católicos.

En efecto, estoy convencido de que la presencia de María es esencial para la fe pero que, al mismo tiempo, es «interna» a ella. María no puede ser objeto de *kérygma*, de primer anuncio. Éste se refiere a Jesús y a la proclamación de que, en El, Dios se ha manifestado. La función de la Madre de Jesús parece ser (hacía referencia a ello en la introducción) la de «estar en casa»: se la conoce, se le ama, se entiende su función esencial (¿no hay una madre en el origen de todo hombre? Y ¿Jesús no es, acaso, también «verdadero hombre»?) después de haber conocido y aceptado la propuesta que el Hijo hace de Sí mismo. Mejor, como se ha dicho, si el Hijo es la Palabra, la Madre es el Silencio.

De aquí la posibilidad de hablar de Ella sólo dentro de la fe. Y de aquí la intención, también, de estos apuntes: ayudar a los «ya creyentes» a confirmarse en una devoción mariana consciente. Pero, precisamente a propósito de éstos, pecaba quizás, como decía, de un excesivo optimismo.

Gracias a algunas llamadas de atención a través de cartas, faxes y conversaciones con los lectores, he confirmado lo que sospechaba. Muchos católicos parecen haber perdido de vista las razones —las profundas, no las superficiales y emotivas— de la presencia de María en su fe. La insuficiencia, si no ausencia completa, de una catequesis adecuada parece haber quitado a María su puesto eminente en la casa, quedando arrinconada; se la honra, pero al mismo tiempo se le pide que no ocupe demasiado espacio.

De aquí, algunos mensajes que me han llegado: «En una ya larga serie de años, hemos seguido sus conversaciones, con creyentes y no creyentes, sobre las grandes cuestiones de fe. ¿Por qué "limitarse" ahora a hablar sólo de María? Argumento atendible, ciertamente. ¿No habría que dejarlo a los devotos o apasionados de temas específicos de espiritualidad y de piedad? ¿Por qué no sigue excavando —como ha hecho tan largo tiempo y contando con nuestro benévolo interés— en torno a las raíces del creer? ¿No hay acaso temas más urgentes que la mariología?».

Éstas son, más o menos, las «señales» que he recibido de algunos. De aquí mi impresión de que es necesario «volver a empezar desde el principio», en el sentido de dedicar al menos una breve introducción a nuestro tema, para justificar su elección y su importancia. Por tanto, intentaré hacer aquí lo que, tal vez, debí hacer al principio.

Además, me dicen que incluso los nuevos programas en los seminarios, donde se forman los futuros sacerdotes, han introducido una novedad que ha suscitado algunos interrogantes. Por lo que he entendido, mientras que antes todo lo referido a la Virgen estaba disperso en varios manuales —como soporte e integración de los distintos aspectos de la teología, sobre

todo de la cristología— ahora se agrupará en un único texto. Precisamente, un libro de «mariología».

Sin embargo, algunos observan que de esta forma también se podría reforzar una perspectiva que tiene poco que ver con la católica. La perspectiva según la cual la presencia mariana puede estar, pero también podría no estar. Precisamente por estar comprendida y aislada en un volumen, sin enlazarse con el resto del contenido del Credo, se podría prescindir de la mariología, según la disponibilidad de tiempo, de interés personal y de la devoción más o menos acentuada. Algunos podrían pensar que la falta de conocimiento de un libro, de *ese* libro, no quitaría, en el fondo, lo esencial para la perspectiva de fe.

Al no conocer desde dentro los planes de estudios eclesiásticos, no sé hasta qué punto pueden ser reales estos peligros que denuncian algunos. Pero si realmente existen, se encontrarían en un error bastante difundido entre los católicos en general, no sólo entre los seminaristas. Se trata del error según el cual las verdades enseñadas por la Tradición eclesial sobre la Virgen —las más importantes definidas en cuatro dogmas explícitos pero no sólo éstas, el «depósito mañano» de la Iglesia es mucho más amplio— esas verdades serían en cierto sentido «facultativas».

Favorece este modo de pensar el hecho de que muchos católicos (de hoy, pero no sólo) tienen cierto «temor» a darle a la Madre su lugar tradicional, como si lo que se le diera a Ella se le quitara al Hijo; y casi se corriera el riesgo de caer en «leso ecumenismo».

Pero se olvida, entre otras cosas, que este acercamiento a la esfera de la Reforma protestante significaría un alejamiento paralelo de la ortodoxia grecoeslava. Que es, precisamente, ese «segundo pulmón» con el que (palabra urgente y repetida en varias ocasiones por Juan Pablo II) el cristianismo ha de aprender a respirar. Por tanto, nos encontraríamos con un ecumenismo un tanto extraño si minusvaloramos a María para complacer al protestantismo, mientras excavamos un foso ante nuestros otros hermanos cristianos de Oriente.

Desde el punto de vista ecuménico, sería parecido, para permanecer en una dimensión «femenina», al mismo problema que se plantea para la ordenación sacerdotal de las mujeres: si Roma la aceptara sería aplaudida hasta en Torre Pellice, capital histórica de los valdenses, pero crearía una herida incurable en Moscú y en las demás sedes de las gloriosas Iglesias de Oriente, donde la figura de la «sacerdotisa cristiana» es fuente, no de discusiones teológicas, sino de carcajadas entre el escandalizado y el incrédulo.

Además, bienvenido sea —naturalmente— el diálogo con lo que queda de la Reforma «clásica», «histórica», ya reducida a dimensiones mínimas dejando paso a un «protestantismo salvaje» de innumerables sectas que rechazan *apriori* cualquier contraste. Pero muchos no parecen tener claro que el problema no está en intentar redimensionar algunas afirmaciones católicas marianas. Como ha demostrado la experiencia ecuménica, en muchas décadas de encuentros, discusiones no pocas veces estériles y documentos que no han tenido un resultado concreto, de una forma distinta de relacionarse con la Virgen se deriva también una forma distinta de entender la eclesiología, la soteriología, la escatología, la misma cristología y todas las demás *logias* que se quieran añadir. Precisamente porque no es algo accesorio, una opción como otra cualquiera o una presencia marginal, en torno a María se agrupan, aunque de un modo que escapa a los superficiales, los contenidos profundos de la fe. Conservar o quitar el papel que tiene en el dogma y en la Tradición católicos significa tocar su misma estructura.

No casualmente, el Concilio Vaticano II ha introducido el tratamiento de la Virgen como vértice de la Constitución dogmática de la Iglesia: es precisamente a esta última, y en su concepción directamente romana, a la que la mariología está estrechamente ligada. Modificar la perspectiva sobre una significa modificar también la otra.

Por tanto, como confirmación de que la Virgen no se puede aislar en un solo manual, el diálogo ecuménico pone de manifiesto las ramificaciones de

lo que no es una «devoción», sino una realidad tan discreta como penetrante y esencial de toda la teología católica. Desgajar esta «raíz» de la Encarnación (que es tal, precisamente, porque ha pasado por el vientre de una mujer, de *esta* Mujer) significa correr el riesgo de secar el árbol mismo de la fe. En todo caso, implica deformar el concepto católico de Iglesia.

Para responder a los lectores a los que me refería, alego que este cuaderno —sea cual sea su valor y eficacia— no es el último rincón en el que se cultivan sentimientos piadosos y emociones que el nuevo espíritu de diálogo y una nueva perspectiva del cristianismo «adulto» y «actualizado» tolerarían a la espera de su paulatina y, en todo caso, inevitable desaparición. Muy al contrario, aquí, en estas páginas, pretendemos situarnos, más que nunca, en el corazón, y no en los márgenes, de la fe.

Intentaremos precisar mejor y completar lo dicho hasta ahora de forma breve y esquemática. Es decir, proporcionaremos ese prólogo que no he redactado hasta ahora pensando que no era necesario para los «ya creyentes» a quienes estas páginas están dirigidas fundamentalmente.

Para esbozar un posible esquema, nos referiremos a seis puntos, que no pretenden ser exhaustivos, pero que tienen, al menos, cierto valor de actualidad y credibilidad. En efecto, nacen de un trabajo con el entonces custodio de la ortodoxia católica, el cardenal Joseph Ratzinger —veintiún años después, Benedicto XVI— durante los días en que decidimos encerrarnos en una especie de clausura en el seminario de Bressanone para los encuentros que llevaron a la redacción de un «informe sobre la fe».

Quizás importe conocer un hecho anterior, que parece irrelevante pero que tuvo algunas consecuencias en el libro que surgió de aquellas entrevistas y que suscitó, después de su publicación, una acalorada controversia allí donde se tradujo. En el verano de 1984, en la frescura de un pueblo en las montañas que rodean el lago de Orta, trabajaba en torno a un libro al que había titulado *Hipótesis sobre María*. Mucho de aquel trabajo fue a parar después al archivo al que he acudido para elaborar estas páginas.

Iba a buen ritmo en la recolección de material para el libro y en la reflexión cuando me interrumpió una llamada de teléfono imprevista. El cardenal Ratzinger me invitaba a reunirme con él en el Tirol del sur, donde transcurrían sus breves y modestas vacaciones, para llevar a cabo un proyecto que le había planteado y del que, durante un largo tiempo, no había vuelto a saber nada. El proyecto consistía en romper el silencio secular del responsable de aquello que, hasta el pos- Concilio, había tenido el temido nombre de «Santo Oficio». Sería una primicia histórica: una serie de conversaciones con un periodista, reunidas en un libro, que hicieran un balance de la situación en la Iglesia dos décadas después del cierre del Concilio.

Después de meditarlo mucho, el Prefecto de lo que ahora se llama Congregación para la Doctrina de la Fe decidió aceptar. No dejé de pensar en algunos riesgos de este proyecto inédito. El silencio secular del Santo Oficio, sus escuetas respuestas con *licet* o *non licet* sin mayores explicaciones, la inaccesibilidad de sus archivos y el anonimato de sus funcionarios; todo esto escandalizaba a la dicharachera extraversión del hombre medio de hoy, pero respondía a unos motivos y resultaba eficaz. Había ciertos riesgos, por supuesto, pero también posibles oportunidades para la única causa que nos interesaba de corazón a ambos: una fe que parecía amenazada desde sus fundamentos. Por eso, al recibir esa llamada, partí hacia Bressanone.

En una promemoria que entregué al Cardenal había, obviamente, un *excursus* «mariano». Por una curiosa coincidencia, precisamente entonces estaba trabajando en esas «hipótesis» que pensaba organizar en torno a algunos puntos. Le hablé $1 cardenal Ratzinger mi esquema. Declarando reconocerse en él —y, naturalmente, aportando precisiones y pensamientos suyos—, lo aceptó de buen grado como una pequeña síntesis del tema. En el libro, revisado por él posteriormente y aprobado en el manuscrito que había redactado con las entrevistas como base, se publicó este esquema con el título *Seis motivos para no olvidar a María*.

Por tanto, nos referiremos a esos «motivos». En ellos no sólo se encuentra la autoridad de quien, durante veintiún años fue el custodio mismo de la doctrina católica. Hay también una experiencia humana significativa, que pienso que merece la pena comentar.

En efecto, el testimonio mariano que mi acreditado interlocutor me dio es muy rico en significado. También él —que, de teólogo «de vanguardia», pasó a ser primero, obispo, después, cardenal y, finalmente, «Prefecto de la fe»— había tenido que recorrer un camino personal de redescubrimiento, de profúndización y casi de plena conversión al misterio mariano. Así pues, también él había participado en esa perspectiva minimizadora que ha caracterizado —y caracteriza— a muchos católicos de hoy.

En efecto, Joseph Ratzinger me confió: «Antes y durante el Concilio, como joven teólogo, guardaba reservas sobre ciertas fórmulas antiguas repetidas por la Tradición, como el célebre *de María numquarn satis*, sobre María nunca se dirá lo suficiente. Me parecían excesivas y derivadas —más que de la auténtica doctrina— de actitudes de devoción nacidas en una época bastante reciente».

En las crónicas del Vaticano II se recoge la exclamación de un teólogo católico del norte de Europa; aquel teólogo pensaba que se daban exageraciones intolerables para los protestantes y equivocadas incluso para la doctrina romana y había invertido el antiguo dicho en un *de María, et iam satis*: de María ya hemos dicho más que suficiente.

En efecto, en el Concilio hubo cierto choque entre los episcopados «latinos» (italianos, españoles, portugueses y sudamericanos, a los que hay que sumar los polacos, irlandeses y muchos de los del Tercer mundo) y los centroeuropeos, ingleses y algunos norteamericanos.

Los primeros no sólo querían una confirmación plena de la Tradición, sino también la proclamación de títulos nuevos, sobre todo el de «Madre de la Iglesia», ya largamente empleado pero nunca adoptado oficialmente. Los segundos, sin embargo, se oponían e incluso se quedaban perplejos. Al

final, se llegó a un consenso y la *Lumen gentium*, la Constitución sobre la Iglesia, habla de toda la comunidad eclesial y se refiere a María «a quien la Iglesia católica, honra con filial afecto de piedad como a Madre amantísima» (*Lumen gentium*, n. 53).

Aún más. El 21 de noviembre de 1964, al firmar ese documento —quizás el más importante de todo el Concilio desde el punto de vista dogmático— Pablo VI quiso señalarlo solemnemente al añadir un *post scriptum* oficial: «Proclamamos a María Santísima Madre de la Iglesia, es decir, de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los Pastores, que la llaman Madre amorosísima». De esta forma, lo que era implícito en el texto conciliar, el Papa lo hacía explícito, y confirmaría esta proclamación tres años después, en el documento *Signum magnum*. Y Juan Pablo II seguirá con firmeza este camino desde su primera encíclica, *Redemptor hominis*.

Con todo, la elección de Pablo VI había supuesto ciertas tensiones con determinada teología. De esta teología participaba de alguna forma el joven profesor Ratzinger. Aunque estuvo dispuesto a separarse de ella cuando le pareció que iba más allá de lo admisible, considerando la Vaticano II sólo como un punto de partida y terminando en oposición con el Magisterio. En efecto, cuando le pregunté si estaba justificada la acusación de sus colegas teólogos, ahora oponentes, de haber cambiado de opinión, el cardenal respondió prontamente: «Cambiaron ellos, no yo».

Volviendo a su testimonio, me dijo también: «Si no conseguía comprender del todo el *de María numquarn satis*, me resultaba igualmente difícil comprender el verdadero sentido de otra expresión famosa, aquella según la cual María sería enemiga de todas las herejías». Inmediatamente, añadió: «Pues bien, precisamente ahora, en este periodo confuso en el que muchas desviaciones heréticas, antiguas y modernas, parecen amenazar la ortodoxia, justo ahora comprendo que no se trataba de exageraciones de devotos, sino de verdades más actuales que nunca, que había que redescubrir. Sí, lo confirmo: hay que volver a hacerle sitio a María para que la fe recupere su auténtico eje».

En el próximo capítulo veremos el esquema que elaboramos juntos —el famoso teólogo, el «Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe» destinado a convertirse en Papa, y el pobre cronista, autodidacta en estas materias...— en la quietud estival del seminario tirolés.

CAPITULO XXI

EN NOMBRE DE LA TODA PURA

DECÍAMOS que incluso a muchos «buenos católicos» resulta necesario explicarles de nuevo cómo el papel de María en el sistema cristiano de la fe no es ni mucho menos marginal, facultativo o quién sabe si antiecuménico. Por consiguiente, procede reafirmar lo que en otros tiempos los creyentes daban por sabido: la presencia de la Madre de Jesús no sólo no ofusca sino que, muy al contrario, refuerza y garantiza la fe en Jesús. *s*

Entonces, veamos el *primer* punto. Pensar que lo que se ofrece a María se le hurta a Cristo es un equívoco en el que, sorprendentemente, ha caído y cae toda la teología protestante. Pero diciéndolo con las mismas palabras del cardenal Ratzinger, «reconocerle a la Virgen el papel que el dogma, la tradición, la liturgia y la devoción le confieren, significa estar firmemente enraizados en la auténtica cristología».

Es una realidad que no pertenece a una teología del pasado, sino que encuentra sitio seguro en los documentos del Concilio Vaticano II. Como, por ejemplo, el número 65 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, la *Lumen gentium*, que tiene precisamente a María en su vértice: «La Iglesia, reflexionando piadosamente sobre Ella y contemplándola en la luz del Verbo hecho hombre, llena de veneración *entra más profundamente en el sumo misterio de la Encarnación* y se asemeja más y más a su Esposo».

Los dogmas marianos son, como es sabido, cuatro en total: la *virginidad perpetua* y la *maternidad divina*; a éstos, tras casi quince siglos de debate y

de profundización en el misterio, les siguieron la *concepción sin mancha de pecado* original y la *asunción al Cielo*. Pues bien, estas verdades han sido codificadas y protegidas solemnemente como dogmas, es decir, como verdades fundamentales e indiscutibles de la fe, no tanto por devoción a María sino, sobre todo, para afianzar nuestra fe en Jesús.

En efecto, si reflexionamos sobre su contenido, nos damos cuenta de que confirman la fe auténtica en Cristo como verdadero Dios y verdadero hombre: dos naturalezas en una sola Persona. Además, confirman nuestra esperanza escatológica fundamental al señalar en María asunta el destino inmortal que nos espera a todos. Y finalmente, ponen a salvo la fe, hoy amenazada, en un Dios creador (es uno de los significados de la verdad sobre la virginidad perpetua de María, hoy más incomprendida que nunca), un Dios que puede intervenir libremente en la materia.

Es decir, usando una vez más las palabras del Vaticano II, en una síntesis tan breve como eficaz: «María, habiendo entrado íntimamente en la historia de la Salvación, *en cierta manera en sí une y refleja las más grandes exigencias de la fe» (Lumen gentium*, n. 65).

Advirtiendo que esto no es más que un breve sumario, un simple resumen, continuemos con el *segundo* punto: en la mariología se desarrolla la relación en sus justos términos, se da en ella la integración necesaria entre las fuentes de la Revelación. Fuentes que, en la perspectiva católica, son dos: la Escritura y la Tradición. Los cuatro dogmas marianos definidos a lo largo de veinte siglos tienen su base en „ la Escritura. Pero están en un estado tan incipiente, de forma tan discreta, si no escondida, que han necesitado siglos y siglos para mostrarse, para ser comprendidos y definidos. El rechazo del desarrollo mariológico por parte de las comunidades nacidas de la Reforma proviene del «no» al concepto de Tradición. Olvidando que también la Escritura es Tradición: no cae del Cielo, como el Corán, sino que es fruto de obras humanas, aunque bajo inspiración divina. Y ¿quién, si no la Iglesia, refiriéndose a la autoridad que le ha otorgado su Fundador, ha establecido qué es y qué no es Escritura, distinguiendo entre libros canónicos y libros apócrifos, estableciendo con

certeza qué textos son ortodoxos y qué textos son heréticos, cuáles históricos y cuáles mitológicos? Lo confieso, aun sabiendo lo «ecuménicamente incorrecto» que es decirlo claro: nunca dejarán de asombrarme las contradicciones —a veces diría ingenuidades— de las premisas sobre las que cree fundarse la Reforma.

Yendo al *tercer* punto, en su persona de muchacha judía convertida en madre del Mesías, María une —de forma vital y decisiva— al antiguo y al nuevo pueblo de Dios, al judaísmo y al cristianismo, a la Sinagoga y a la Iglesia. Esta mujer es como un punto de unión, sin el cual la fe cristiana corre el riesgo de desequilibrarse o hacia el Antiguo Testamento, velando la Redención, o sólo hacia el Nuevo olvidando su raíz en Israel. María es la cumbre del judaísmo y el comienzo, con su mismo cuerpo, de la fe que lleva a su cumplimiento todo lo que el judaísmo anunciaba y esperaba.

Cuarto punto: una devoción mañana correcta garantiza al creyente la convivencia de las «razones de la razón» indispensables con las igualmente indispensables «razones del corazón», por usar los conocidos términos de Pascal. El hombre no es sólo razón ni sólo sentimiento, sino la unión inseparable de estas dos dimensiones. La cabeza debe reflexionar con lucidez, pero el corazón tiene que encenderse. La devoción a María («exenta de cualquier exageración, pero también de una cerrazón mental que no considere la dignidad especial de la Madre de Dios», como aconseja el Concilio) asegura a la fe una dimensión humana completa.

Veamos un *quinto* punto posible. Usando de nuevo las expresiones del Vaticano II, María es «figura», «imagen» de la Iglesia. Ambas tienen como vocación primaria la maternidad. Esta vocación propiamente femenina contribuye a que la Iglesia se haga inmune a cualquier esquema o modelo «machista» que la entienda como instrumento para perseguir un programa de acción socio-político. En María, su figura e icono, la Iglesia reencuentra su rostro de madre y no cae en ninguna involución que la transforme en una especie de partido, en una organización o en un grupo de presión al servicio de intereses humanos. Repetimos aquí las palabras de Ratzinger: «Si en ciertas teologías y eclesiologías de hoy María ya no encuentra sitio, la razón

es simple y dramática: han reducido la fe a una abstracción. Y una abstracción no sabe qué hacer con una madre».

En cuanto al último y *sexto* punto, con su papel —que es simultáneamente de virgen y madre— María sigue proyectando luz sobre lo que el Creador ha querido para la mujer de cualquier tiempo, incluido el nuestro. Tal vez, especialmente el nuestro, en el que está amenazada la esencia misma de la feminidad. Su virginidad y su maternidad enraizan el misterio de la mujer en un destino del que no se la puede apartar, sino a carísimo precio sobre todo para ella, como hemos visto en estos años. Es, simultáneamente, la criatura del valor y de la obediencia: la que canta el *Magníficat* y la que, en el silencio apartado de la casa, «conserva en su corazón», como dice el Evangelio, las verdades de la fe.

De los principios, de estos fundamentos que hemos recordado, descendamos inmediatamente a algunos detalles, siguiendo el propósito y estilo de este *bloc de notas* en el que estamos apuntando asuntos diversos. Por tanto, tomemos el penúltimo, en orden en que fueron proclamados, de esos dogmas que, como hemos visto, son tan «marianos» como «cristológicos», pues están todos y del todo al servicio de la fe en Jesús.

Detengámonos entonces en el de la Inmaculada Concepción recordando, para ser claros, las palabras precisas de la bula pontificia *Ineffabilis Deus* del 8 de diciembre del 1854: «La santísima Madre Virgen María desde el primer instante de su creación fue preservada inmune a la mancha del pecado original, por singular gracia y privilegio de Dios, en atención a los méritos de su hijo Jesucristo, redentor del género humano».

Naturalmente, esta definición no fue aceptada por los protestantes pero tampoco por las Iglesias ortodoxas, que sólo aceptan los dos primeros dogmas (Virginidad y Maternidad divina) definidos antes de que la Iglesia se dividiera. Para que los ortodoxos pudieran proclamar otros se necesitarían convocar un Concilio que reuniera a todas las Iglesias de Oriente separadas de Roma y que, en más de mil años, no han conseguido convocar un Concilio general a causa algunas hostilidades entre las propias

Comunidades y de una cierta indiferencia a la hora de delimitar con exactitud los contenidos de la fe. Así ocurre que el verdadero «libro de teología» de las Iglesias orientales es por un lado la liturgia y, por otro, la experiencia de los místicos.

Más allá de una oposición de principio por la cual todo asunto «papista» y «romano» no es admitido *a priori*, las razones del rechazo del dogma de la Inmaculada Concepción por las Iglesias orientales son más o menos las mismas que han sido debatidas durante muchos siglos en el seno de la Iglesia católica. El «privilegio» de la exención de la mancha original le quitaría a María la condición humana y, de alguna manera, cuestionaría la universalidad de la salvación traída por Cristo para todos los hombres, sin excluir a ninguno.

Sin embargo, es curioso observar que, mientras los greco-eslavos acusan a los católicos por introducir una «novedad» inaceptable, estos últimos dicen que la verdadera «novedad» está en la negación, desde una época reciente, de la verdad de la Inmaculada Concepción que la antigua teología ortodoxa habría afirmado.

No viene al caso entrar más en materia aquí. Es suficiente con observar que, con rechazo o no del dogma, la actitud de los orientales ante la Virgen no se diferencia, sustancialmente, de la católica.

Entre los espléndidos y profundos títulos marianos de los cristianos orientales, uno de los más utilizados es, precisamente, el de *Panaghía*, «Toda Pura». Por elegir una cita entre las mil posibles, tomemos la de un patriarca de Alejandría en Egipto, Cristópoglus, quien, tras dejar claro su rechazo al dogma católico de la Inmaculada Concepción, escribe: «Esto es lo que nosotros pensamos de Ella: al estar destinada por Dios para una misión sublime —en efecto, ¿qué hay más grande que ser Madre del Dios encarnado?— ha recibido del Cielo el don sublime de no pecar. Y, por ello, nosotros creemos y profesamos que, gracias a este don divino, Ella nunca cometió pecados personales».

Un teólogo ruso, el también reciente Víctor Hija, ha ido aún más allá: «Es totalmente impensable que el misterio de la Encarnación del Verbo divino tenga su origen en una criatura herida por el pecado. La sola sospecha parece insensata. Hemos de reconocer que el lenguaje metafísico, el estilo teológico y las fórmulas litúrgicas de las Iglesias de Oriente y de Occidente son muy distintos pero, en el fondo, dicen lo mismo: la pureza integral y la impecabilidad de la Madre de Dios, nueva criatura y Corazón de la Iglesia».

Para simplificar, pese a la complejidad de la cuestión, los católicos creen en la falta radical de culpa, incluso mínima, en la Madre de Jesús, por una «singular gracia y privilegio» que la ha preservado de las consecuencias de la caída de Adán y Eva, «desde el primer instante de su concepción»; siendo también Ella redimida por el Hijo, pero «anticipadamente», «en previsión de los méritos» de El. Los orientales creen en la misma pureza radical, pero por «un don sublime» de no pecar, que Dios le concedió *después* de su nacimiento.

Entonces, sea cual sea el origen, la consecuencia es la misma: María nunca ha pecado, es realmente la *Panaghía*, la «Toda Pura».

Queda el hecho de que el rechazo del dogma proclamado por Pío IX en 1854 ha dispuesto al mundo ortodoxo a «obligarse» a negar la autenticidad de las apariciones de Lourdes. En efecto, éstas, con las palabras que dijo María a Bernadette («Yo soy la Inmaculada Concepción»), se mostraban a los orientales como un signo manifiesto de la desviación papista de la fe recta. En todo caso, hay que precisar: en el mundo ortodoxo, a diferencia de lo que ocurre en el mundo protestante, las «teofanías», «mariofanías» e «hierofanías» —es decir, apariciones divinas, mañanas y de santos— no son extrañas en absoluto ni a la teología ni a la devoción. Por citar uno de los últimos casos, el 29 de abril de 1951, en el pueblo de Néa-Artaki, en Eubea, precisamente la *Panaghía* (así es venerada) se apareció a ocho niñas. Poco después, en ese mismo lugar se ha erigido un gran santuario al que acuden peregrinaciones muy concurridas.

En general, santuarios y peregrinaciones constituyen un motivo de unión entre los «dos pulmones de la Iglesia», usando las palabras del eslavo Juan Pablo II. En Constantinopla, por elegir un caso entre muchos, aunque éste especialmente significativo, la iglesia de Santa María del Manantial ha sido incluso llamada «la Lourdes del Medioevo ortodoxo». Allí se veneraba una Virgen en actitud orante ante el Niño. Las figuras se aparecían en la superficie del agua de una pila. No tardaron en llegar para bañarse, con la esperanza de recuperar la salud, peregrinos procedentes tanto de Asia como de Rusia.

Aun con esta ferviente devoción de los fieles orientales, siempre dispuestos a acudir a toda llamada mariana, y pese a ía atracción instintiva que deben sentir por la Lourdes de los Pirineos, persiste entre ellos un rechazo *a priori*, fijado por la presunta presencia de un inaceptable «error» latino. Desde luego, nadie ponía en duda la transparencia evangélica de la vidente ni su buena fe. Pero (aunque, con frecuencia, negándose a examinar críticamente los hechos: la resistencia se basaba en el «he oído») persistía la sospecha de algún engaño vaticano para hacer que el Cielo confirmara un dogma proclamado por el Papa.

Hay un motivo para mi uso de los verbos en imperfecto. En efecto, a partir aproximadamente de los años cincuenta del siglo pasado, se ha dado en el mundo ortodoxo una tímida aceptación de la verdad de los hechos de Lourdes —incluidas las palabras que se atribuyen a la Virgen— gracias a una interpretación especial. Vale la pena examinarla, pues se trata de algo desconocido, según me consta, incluso para muchos mariólogos y expertos en apariciones, incluidas las pirenaicas.

Según esta interpretación hecha por los teólogos greco-eslavos, María se habría definido a sí misma realmente con las palabras: «Yo soy la Inmaculada Concepción». Pero, a diferencia de lo que piensan los católicos, no se trató de una confirmación del dogma discutido durante siglos y proclamado sólo cuatro años antes. Es decir, María no quiso decir: «Yo soy la concebida sin pecado original», sino: «Yo soy la que ha concebido de forma inmaculada». Por tanto, la expresión de la Señora a Bernadette se

habría referido, no a la culpa original, sino al modo virginal en que el Verbo se hizo carne. Por consiguiente, la frase que Bernadette escuchó, habría que entenderla así: «Yo soy la concepción inmaculada». Escuchemos a un teólogo ruso, Antoni Merluskin que, en 1961, tradujo de su lengua al francés la obra *Punto de vista ortodoxo sobre la concepción de la Virgen María*, un breve y denso librito en el que se dedican algunas páginas a Lourdes: «La frase que la Virgen confía a la vidente muestra no el *resultado* (María misma), sino la *fuente* (el Espíritu que la ha fecundado). Con estas palabras se revela la naturaleza, la esencia misma de la Bendita Virgen en relación con la concepción virginal e inmaculada de Nuestro Señor. ¿Acaso no es éste el título supremo de gloria de la Madre sin mancha?».

Como era de esperar, los teólogos orientales no dejan de subrayar un hecho muy conocido: fue el día de la Anunciación, el 25 de marzo —es decir, el mismo día de la Concepción, inmaculada por virginal, por parte del Espíritu Santo «que descendió sobre Ella»—, fue en esa fiesta tan significativa cuando María satisfizo la repetida petición de Bernadette y se definió con las palabras inscritas en el pedestal de la estatua de la gruta de Massabielle. Partiendo de esta «relectura», en el mundo ortodoxo una aceptación generalizada por la que los fieles ya no ven Lourdes como una censurable «exclusiva papista», sino como un don de gracia dirigido a todos los que aman a Jesús y veneran a su Madre. Algo que nos parece muy positivo si termina llevando a nuestros hermanos en la fe a responder a la llamada de Aquella que invitó a todos a «ir en procesión» a aquel lugar donde brotó la fuente.

Interesa este intento de acercar a Lourdes también a quienes se habían alejado de Ella por prejuicios hacia los católicos. Sin embargo, en cuanto a la fiabilidad de esa «relectura» ortodoxa del célebre «Yo soy la Inmaculada Concepción», no sabemos qué decir. Ciertamente, llama la atención la coincidencia de semejante expresión con la fiesta litúrgica de la Anunciación, que rememora precisamente la Concepción Inmaculada. Pero no olvidemos tampoco que la «lectura católica» permite también

profundizaciones espirituales y teológicas que muchos han realizado con resultados, al mismo tiempo, convincentes y muy fructíferos.

Además, ¿es posible pensar, desde una perspectiva de fe, que María haya engañado de alguna manera a sus *devotos* con una expresión que los habría hecho caer en un equívoco, induciéndolos a pensar en una confirmación del dogma de reciente definición, cuando en realidad se trataba de otro? Pensándolo bien, podría darse el hecho de que —por un misterioso plan divino— la expresión haya sido deliberadamente «ambigua», en el sentido de prestarse a dos lecturas, de forma que permitiera aceptar el mensaje de Lourdes también a quienes no reconocen en la Sede romana el lugar para las decisiones de las cuestiones de fe. Entonces, ¿resulta posible una doble interpretación, católica y ortodoxa? Hay que reconocer que esta posibilidad es tentadora; como quiera que sea, hemos de estar dispuestos, naturalmente, a cambiar de opinión si se nos demuestra que estamos equivocados. La posibilidad es tentadora porque la lectura greco-eslava (entendida no como alternativa, sino como paralela) no parece que altere la esencia del misterio de Lourdes y, simultáneamente, permite el acceso a ese lugar de Gracia a hermanos admirables por su devoción mariana.

Es probable que —vistos también los tiempos dramáticos para el Papado en los que se verificaron las apariciones de Lourdes— haya sido hecha, por parte de determinados sectores católicos «ultramontanos» una presentación casi exclusivamente de «apologética vaticana». Corriendo el riesgo de presentar a la Virgen como una especie de «notario» o «canciller» que venía a autentificar la declaración dogmática de Pío IX.

Entendámonos, yo mismo —por si a alguien le interesa— estoy convencido de las buenas razones católicas, incluida la confirmación del dogma, al interpretar los acontecimientos de 1858. También soy consciente del bien que ha hecho Lourdes en la vida de la Iglesia en un tiempo en el que había fuertes contestaciones no sólo hacia la institución papal, sino hacia la fe misma; tan era así que esa época parecía exigir estas ayudas sobrenaturales extraordinarias. Por tanto, no creo en absoluto que hoy haya

algo de lo que renegar. Pero, ¿quién sabe si no habría que examinar —-*junto*, atención, no *contra*— la lectura de «otros», si ésta puede transformar a Bernadette y al mensaje que nos ha referido, de ulterior «obstáculo» ecuménico, en un auténtico estímulo para volvernos a encontrar juntos a los pies de la *Panaghía*, de la «Toda Pura»?

Es bien conocida la sorpresa, primero del párroco Peyramale y después de todos los demás, ante la singularidad de aquella autodefinición: una *persona*, María, no puede ser un *concepto*, «Inmaculada Concepción». Sorpresa que, en algunos, se convirtió en malestar hasta el punto de que, en determinadas versiones populares del relato de las apariciones, la frase referida por Bernadette fue «traducida» de una forma que parecía más correcta, desde luego más inmediatamente comprensible. Así, se escribieron cosas como «yo soy la Concebida Inmaculada», «yo soy la que fue concebida sin pecado» y otras semejantes. \

Posteriormente, la reflexión y el *sensus fidei* llevaron a descubrir significados más profundos en lo que parecía sólo una expresión singular; incluso, a primera vista, una especie de error de sintaxis. Aquellos significados permanecen; desde una perspectiva de fe, es cierto que la Aparecida ha debido aprobarlos. Pero, ¿y si —como decía antes—en el misterioso designio divino la aparente oscuridad de la expresión ha sido querida para permitir también una interpretación como la propuesta por los cristianos greco-eslavos? León XIII, en su encíclica mañana *Adiutricem populi*, cita una oración de la liturgia griega que se tomó, también, en uno de los esquemas del Vaticano II para el documento sobre el ecumenismo. En esa oración se invoca a María como «Inmaculada», como «Toda Pura» y se le pide que «inspire un mismo espíritu a toda la Iglesia». ¿Tal vez un presagio? ¿Una indicación de unidad a realizar *también* en lugares como Lourdes?

En todo caso, un enigma más. Una enésima confirmación de la .fascinante complejidad de este mundo mariano en el que, hasta hora, no hemos echado más que algunas sondas.

CAPÍTULO XXII

LA FUERZA DE LA ASUNCIÓN

«INCLUSO en la crisis actual, en la situación confusa del posconcilio, no se puede hablar de la fe cristiana sin, antes o después, encontrarse con la Virgen. En efecto, su puesto en el misterio de Dios no se deriva de un desarrollo histórico tardío, accesorio o artificial. No se sitúa en una especie de cristianismo lateral. Al contrario, todas las corrientes y movimientos de renovación en la historia de la Iglesia —también los actuales— acaban encontrándosela en su camino. Porque María está en la Escritura. Está en los Padres. Está en la eclesiología, sencillamente porque está en la Iglesia, de la que es modelo e icono. Guste o no, el hecho verdadero y comprobable por cualquiera es que, en la historia de la salvación, la Virgen ocupa un lugar clave.»

Fue en pleno «invierno mariano» —es decir, en la década que siguió al Vaticano II— cuando Rene Laurentin hizo su síntesis final del informe que para recordar la verdad a algunos teólogos y exegetas colegas suyos.

Es justamente lo que intentaba decir al señalar, en los capítulos precedentes, algunos puntos que respondieran a la pregunta: «Pero, en realidad, ¿por qué María?».

Sin embargo, en el cristianismo nada es abstracto, nada es fin en sí mismo, todo es *pro nobis*, todo es *por nuestra salud*. Por tanto, reflexionaremos sobre el significado concreto de verdades que, incluso a muchos creyentes hoy, pueden parecer abstractas. Quizás no las discuten

abiertamente, pero se preguntan «¿para qué sirven?». E intentaremos demostrar también que esas verdades responden a una lógica exigente, que forman parte de un cuadro, que instauran relaciones causaefecto.

Después del penúltimo dogma, el de la Inmaculada, al que hemos hecho referencia en el capítulo anterior, empezaremos por el que es, por ahora, el último punto de la organización dogmática mariana en el catolicismo. Por tanto, nos remontaremos a lo que tuvo lugar en Roma al mediodía del 1 de noviembre de 1950, festividad de Todos los Santos. Cinco años antes, recién terminada la guerra, el Papa Pío XII había hecho una consulta por carta a todos los obispos del mundo sobre si «la asunción corpórea de María al Cielo podía ser dogma de fe y si ellos, obispos, con sus sacerdotes y con su pueblo, deseaban su definición».

Puesto que, casi por unanimidad, la respuesta fue afirmativa, el Papa —usando por primera y hasta entonces única vez, el carisma de la infalibilidad ex cátedra que le había atribuido el Vaticano I— definió el dogma de la «asunción corporal al Cielo de la Madre de Cristo y, por tanto, de Dios». Las palabras oficiales del decreto son las siguientes: «Pronunciamos, declaramos y definimos que la Inmaculada Madre de Dios siempre Virgen María, acabado el curso de su vida terrena, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial».

¿Una novedad? Esta, en realidad, se encontraba sólo en el hecho de que, después de la solemne definición «proclamada en presencia del Cielo y de la Tierra», según la fórmula antigua, a un católico ya no le era lícito dudar de los contenidos del dogma. Pero éstos, en realidad, estaban presentes en la Iglesia incluso en tiempos de los Evangelios apócrifos. Además, desde le siglo VI la liturgia celebraba el «tránsito» (o *dormitio*) y la *assumptio Mariae*. Por tanto, lo que decía el nuevp dogma no era nuevo en absoluto.

Igual que no era nuevo en absoluto lo que en 1854 Pío IX decidió proclamar explícitamente: la que se llama «Inmaculada Concepción» estaba presente prácticamente desde siempre (aunque entre imprecisiones, dudas y oposiciones) en el «depósito de la fe y en la convicción de los creyentes»,

como veremos en otro capítulo, el cuarenta y uno, que dedicaremos, precisamente, a la historia de la Inmaculada.

Han sido necesarios muchos siglos para explicitar todas las consecuencias contenidas ya en las cuestiones fundamentales de cualquier mariología, la advertencia solemne del Concilio de Efeso, en el remoto año 431: «Si alguien no profesa que Cristo es verdaderamente Dios y que, por tanto, la Santa Virgen es Madre de Dios —en efecto, generó según la carne al Verbo de Dios hecho carne— que sea excomulgado».

Volviendo a aquel día de otoño de 1950 (día que, según los historiadores, constituyó el ápice del «movimiento mariano» ya iniciado en el siglo XVII y, quizás, junto al inicio de su declive, al menos en un determinado tipo de teología), ¿qué puede significar —para cada uno de nosotros, para la Iglesia, para la humanidad— que la pequeña judía, la oscura muchacha de Nazaret que se preparaba para convertirse en esposa del carpintero José haya sido «asunta al Cielo en cuerpo y alma»? ¿Y cómo se sitúa esta realidad en la perspectiva general cristiana?

En primer lugar, habría que observar que ese dogma no es, como tampoco lo es ningún otro, una verdad aislada. El «sistema de fe» católico no asemeja a una cordillera de montaña que —si se separan unas de otras, en un conjunto casual— se desprenden trozos desde lo más alto. Este «sistema» habrá que compararlo, más bien, con un mosaico, donde cada pieza tiene su función, sola, ninguna puede sostenerlo y, en todo caso, sola no significaría nada.

Cuando aquel en quien los católicos ven al Vicario de Cristo proclama que María fue «asunta» (es decir, «aferrada», «tomada» por una fuerza divina) a la gloria eterna, añade un eslabón a la cadena que comenzó en el siglo V —lo decíamos— en la antigua ciudad de la actual Turquía, en Éfeso. El de la Asunción es un eslabón que se enlaza directamente con el otro, proclamado 96 años antes, constituido por la Concepción Inmaculada. Que no hace de María una «diosa», al contrario, la confirma criatura humana como nosotros, necesitada de salvación. Y en efecto, fue salvada,

redimida, aunque *antes* de que la concibieran sus padres. De forma que, en la Tierra, fue preservada de todo pecado, gracias a la fuerza de la redención a la que Ella misma dio carne.

Pues bien, desde la perspectiva cristiana, la muerte está unida al pecado. Diciéndolo con la enérgica fórmula paulina, una de las muchas que expresan el mismo concepto en la Escritura: «El pecado reina con la muerte» (*Rm* 5,21).

El evangelista Lucas refiere (1,28) que María fue interpelada por el ángel de la Anunciación con las famosas palabras: «Ave María, llena de gracia, el Señor es contigo». Palabras de las que la reflexión milenaria cristiana ha extraído, poco a poco, la certeza de su «inocencia», de su no estar «manchada por el pecado», hasta alcanzar la proclamación oficial de 1854.

Por ello, al faltar en Ella el pecado, falta también el aspecto de la muerte que conocemos. Sin embargo, según la opinión teológica más difundida, el pecado no está ligado directamente a la muerte en cuanto hecho biológico. Es probable que, en el insondable plan de Dios, incluso sin la caída fatal del Edén, habría habido para el hombre una especie de «tránsito», un paso a una forma distinta de vida en un «más allá» del mundo que conocemos.

Por tanto, el pecado conlleva —en lugar del final sereno y natural de un ciclo, en vez de una tranquila «transformación»— la muerte como drama, como ruptura dolorosa, como experiencia de pérdida y de angustia. El pecado es el que imprime en la muerte la mueca que conocemos y tememos.

Si a María la consecuencia del pecado de Eva (y de Adán) se le evitó, se le evitó —y no podía ser de otra manera— también esa «burla». El final de su vida terrena fue una *dormitio* (como la llama la Tradición, también de nuestros hermanos orientales), un dormirse sereno.

No sólo eso sino que, siempre para el «sistema de fe» (que es, recordémoslo, una perspectiva no fragmentaria, sino un mosaico, una cadena en la que *tout se tieni*), es la corrupción moral la que lleva a la corrupción del cuerpo. Por tanto, a la «llena de gracia» se le debía evitar la descomposición material. Al echar del Edén al hombre que ha querido hacerse Dios a sí mismo, dice Yahvé: «Volverás a la tierra, porque de ella has venido: polvo eres y en polvo te convertirás». Pero es un destino que no puede ser válido para quien, desde su concepción, ha sido preredimida de la tragedia de la desobediencia inicial, de esa caída tan remota y (según la fe) tan tenazmente renovada en cada hombre.

La «Concebida sin pecado» viene también del «polvo», como toda criatura de Dios. Pero no estaba destinada a volver «al polvo» como todos nosotros, a la espera de que la voz de Cristo, desde ahí, a Su vuelta, llame a los resucitados. Su cuerpo no podía disolverse en los horrores de la putrefacción. En Ella alcanza completitud el signo que, con frecuencia, tiene lugar entre los santos, es decir, entre los creyentes que, aun heridos por el pecado original, intentan durante toda la vida combatir sus consecuencias. En el largo camino hacia la canonización —es decir, hacia la inserción en el «canon», en la lista de quienes han tomado el Evangelio radicalmente en serio— la Iglesia prescribe una etapa de los vivos en el sepulcro. Este debe abrirse para proceder oficialmente al «reconocimiento del cuerpo», que no es raro que lleve a constatar que no ha sido consumido por el tiempo. Para el creyente que reflexiona, esto no es en absoluto una sorpresa: oponerse al pecado significa oponerse a sus consecuencias, incluso físicas, también a las comprobables por el médico legal. En el próximo capítulo veremos un caso doblemente ejemplar para nuestros fines: el del cuerpo de Bernadette, santa canonizada y, simultáneamente, tan estrechamente ligada a María como para haber recibido una promesa explícita de estar con ella en la eternidad. «No te prometo hacerte feliz en esta vida, sino en la otra.»

Si la lucha contra el pecado lleva a esta victoria sobre la muerte, ¿por qué no se podría llegar al extremo allí donde se da, incluso, falta de pecado?

La preservación de éste, la pre-redención que se ha verificado sólo en María, significa dos cosas: un fin de la vida terrena como un adormecerse sereno, y no abandonar a la corrupción el cuerpo que ha sido templo puro del Espíritu.

Pero ella sola, la verdad de fe de la Inmaculada Concepción no significa la asunción anticipada de ese cuerpo a la gloria celestial y a la vida eterna. Aunque «llena de gracia», María habría podido vivir su *dormitio*; y su cuerpo podría esperar la resurrección final permaneciendo incorrupto en una tumba.

Sin embargo, esa tumba no existió. O mejor, existe: en Jerusalén se venera el presunto lugar, en Getsemaní. Y también en Efeso, como veremos en un capítulo a este propósito. Pero ambas están vacías. Igual que, no lejos de allí (fijándonos en la de Jerusalén), está también vacío el sepulcro del Hijo.

Es bueno recordarlo, pese a todas las búsquedas a través de la historia, de la leyenda y de la tradición, nadie ha conseguido encontrar jamás un indicio de un culto cristiano en torno a una tumba «llena» de María.

Esta ausencia está entre los motivos históricos, y no entre los menores, que fundan el dogma de la Asunción. Conociendo la veneración de los cristianos, sobre todo los de los primeros siglos, por los cuerpos de los apóstoles y mártires, es impensable una falta de culto precisamente para el cuerpo de la Madre de su Señor.

¿Dónde terminó ese cuerpo? ¿Por qué, precisamente éste no ha provocado a su alrededor la acumulación de cantidades inmensas de piedras, mármoles, plata y oro, como en las tumbas de Pedro, Pablo y Santiago, es decir, Santiago el Mayor? ¿Acaso lo habrían escondido los jefes de la Iglesia? Y, ¿por qué motivo? La Asunción de María al Cielo no era indispensable ni tampoco necesaria para la fe de la comunidad que se estaba organizando y en la que aún no se había desarrollado la reflexión en torno a una «mariología» como confirmación y defensa de la «cristología».

¿Habrían hecho desaparecer el cuerpo autoridades hostiles o israelitas ilustres? Si fuera así, sería un caso de autolesión. No olvidemos Mateo (28,11-15), que nos pone al corriente de la «habladuría» que corría «entre los judíos» y según la cual el sepulcro de Jesús se había encontrado vacío «porque sus discípulos habían ido de noche y lo habían robado», pese a la guardia puesta allí precisamente para que los discípulos no lo hicieran desaparecer y pudieran decir que había resucitado. Y, ¿precisamente adversarios del cristianismo habrían hecho desaparecer el cuerpo de la Madre de ese Jesús, proporcionando así un buen pretexto para la difusión de otras «habladurías» favorecedoras de un acontecimiento milagroso?

En todo caso, no olvidemos esto: ningún ocultamiento por parte de ninguno habría detenido la piedad cristiana, que es paciente, tenaz e imparable, y que todo habría intentado, con tal de identificar una sepultura, auténtica o presunta, donde desahogar libremente su devoción. En el caso peor —y no hubiera sido el primer caso— ese lugar lo habría presumido.

¿Pedro y Pablo no fueron acaso martirizados en el culmen de las persecuciones, cuando su destino habría podido implicar a cualquiera que hubiera manifestado interés religioso por sus cadáveres? Y, sin embargo, durante dos siglos y medio, los cristianos perseguidos y, con frecuencia, clandestinos, se transmitieron obstinadamente la memoria del lugar donde los apóstoles habían derramado su sangre por el Señor. Finalmente, cuando llegó el momento, indicaron seguros a los arquitectos de Constantino el lugar exacto donde habían sido colocados los cuerpos.

En el caso casi igualmente famoso del hermano de Juan Evangelista, el apóstol Santiago el Mayor, la veneración siguió durante años la peregrinación del cuerpo, por lo que parece, a través de Palestina, del norte de África, España y, finalmente —para escapar de los musulmanes— Galicia, donde se erigió el santuario que puso en movimiento a la multitud de peregrinos medievales.

Los devotos de María, con tal de estar cerca de Ella de alguna manera, y no pudiendo ir a los lugares donde había vivido, se conformaron con mirar

y tocar la piedra que la habría rodeado. Así, dieron fe al relato de los ángeles que habrían transportado la «santa Casa» de Nazaret, primero a Dalmacia, después, a las colinas adriáticas y, finalmente, a Loreto. Estos mismos devotos rodearon con un amor apasionado garrafas de leche, mechones de cabellos, jirones de vestidos y otras innumerables —y todas sospechosas— reliquias marianas. ¿Y precisamente ellos habrían olvidado el lugar donde se habían depositado sus restos, si se hubieran quedado aquí abajo? No queda más que una conclusión: si no pusieron todas sus energías en la búsqueda y en el culto es sólo porque debían de estar muy seguros de esa Asunción al Cielo que la Iglesia tardó tantos siglos en proclamar corjio dogma, pero de la que, tanto en los hechos como en la liturgia, demostró desde siempre estar convencida.

Este alargarse sobre la ausencia de culto a una tumba «ocupada» («vacías», decíamos, hay dos) no debe parecer una disertación inútil. No lo es en absoluto: esta ausencia es totalmente inexplicable según las leyes que gobiernan la piedad cristiana y que se conocen bien, habiendo sido aplicadas muchas veces durante muchos siglos. Si María no hubiera sido considerada «asunta», e inmediatamente, nos encontraríamos ante un *unicum* totalmente implanteable.

En cualquier caso —para el *sensus fidei* de los creyentes, para la liturgia y, después, desde 1950, para el Magisterio de la Iglesia— esa tumba no existió por el simple motivo de que no podía existir.

Pero, volviendo a lo que decíamos antes, la exención del pecado no es suficiente para hacernos comprender por qué no podía haber un sepulcro para María. La concepción inmaculada es condición necesaria, pero no suficiente, para explicar la asunción «en cuerpo y alma», esa resurrección anticipada.

Si, para la fe, éste ha sido el destino final de la Virgen María, si —después de haber sido la *primera* redimida— se ha convertido también en la *perfecta* redimida, salvada anticipadamente también en el cuerpo, esto ha ocurrido porque ninguna carne humana ha tenido un contacto, una mezcla,

una unión tan real, íntima y plena con la carne de Cristo como la suya. Es su cuerpo quien lo ha nutrido con sus entrañas, es su cuerpo el que lo ha «hecho»; de forma que —usando la fórmula antigua— *caro Iesu, caro est etiam Mariae*, la carne de Jesús es también carne de María. Este Jesús es, diciéndolo con las palabras de Isabel en Lucas, «el fruto de su vientre» (*Le* 1,42).

Es por la fuerza de esta intensidad de incorporación, en sentido pleno y verdadero, con Aquel que es «la resurrección y la vida» (*Jn* 11,25) por lo que el cuerpo de la Madre no sólo ha permanecido incorrupto —para esto, lo veíamos, era suficiente la exención del pecado—, sino que ha entrado inmediatamente en la gloria eterna, precediendo al de cualquier otra criatura humana.

Y esto porque esa unión tan íntima, que sólo la maternidad biológica puede dar, se ha realizado también en el plano de la fe. Una unión absoluta, no sólo del cuerpo, sino también del espíritu. Como sugiere una vez más, entre otros, el Evangelio de Lucas precisamente en las dos frases de Jesús que pueden parecer reductoras del papel de la Madre en una lectura superficial. Mientras, sin embargo, si se sitúan en la lógica de la fe, subrayan su destino de maternidad «radical».

Entonces, el primer paso: «Llegaron la madre y los hermanos de Jesús, pero no podían acercarse a él porque había mucha gente. Se lo anunciaron: "Tu madre y tus hermanos están ahí fuera y quieren verte". El respondió: "Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la cumplen"» (*Le* 8,19 ss.).

Segundo paso: «Mientras decía esto, una mujer de entre la gente gritó: "Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te amamantaron". Pero Él le dijo: "Dichosos más bien los que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica"» (*Le* 11,27 s.). Pues bien, Lucas es el evangelista que ha presentado a María, desde el principio, como aquella que «escucha la palabra de Dios y la pone en práctica». Es decir, como aquella que es Madre de Cristo, no sólo según la carne, sino también según la fe. «He aquí la

esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» (*Le* 1,38), le responde al ángel que le anuncia lo increíble, lo que jamás oyó oído humano, la concepción de Aquel que «será llamado hijo del Altísimo».

Más aún: «¡Dichosa tú que has creído que se cumplirán las cosas que te ha dicho el Señor!». Así la saluda Isabel, la madre de Juan (*Le* 1,45). Siguiendo siempre a Lucas, en la gruta de Belén, mientras los pastores honran al recien nacido, «María, por su parte, guardaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón» (2,19). Por tanto, para el evangelista Ella es la que cree, sin duda y hasta el final, incluso lo impensable, y la que, meditando la fe, extrae todas sus consecuencias para la vida. Es decir (palabra del mismo Hijo), es madre de Cristo también en este plano espiritual, no sólo en el biológico. Su maternidad física es confirmada y como redoblada por esta maternidad espiritual. Esta doble incorporación en el Resucitado provoca un ingreso inmediato en la vida eterna «en cuerpo y alma», como quemando el tiempo y las etapas.

Por tanto, es razonable el himno bizantino que en la liturgia del 15 de agosto le canta a la Virgen: «La tumba y la muerte no tuvieron fuerza suficiente para retenerte. Tú has pasado a la vida, por ser madre de la Vida».

Sin embargo, si quisiéramos proseguir con esta extensión de la lógica de la fe e ir a lo que nos concierne directamente a nosotros, habría que observar —si se cree en la realidad «material» de la Eucaristía y en la Presencia que en ella se realiza— que lo que ocurrió en el cuerpo de la Virgen ocurre (de forma misteriosa) también en nuestro mismo cuerpo. En cierto sentido, también de nosotros, alimentados por la Eucaristía, puede decirse: *caro Iesu, caro est etiam riostra*, la carne de Jesús es también nuestra carne.

Pero nosotros vivimos aún en la economía de la fe, es decir, en el ocultamiento del sacramento-signo, en la «luz oscura». La salvación ya está aquí, ya está en práctica, pero aún no ha hecho visibles y concretos todos sus efectos. Para nosotros la victoria final de la vida sobre la muerte queda escondida tras la aparente victoria de la muerte sobre la vida. Para nosotros

habrá una tumba, aunque provisional; habrá un cementerio, es decir, «un dormitorio». En nuestro futuro está'la disolución del cuerpo. Y sólo la fe puede asegurarnos que ése no será el futuro definitivo, sino que una fuerza omnipotente sabrá recomponernos y hacernos inmortales.

La aventura de la Virgen de Nazaret anima al creyente, al dar testimonio de que la espiral de la vida, de la que Ella participó plenamente, nos envuelve también a nosotros. A través de una pantalla, la eucarística, pero —al final— con la misma fuerza de resurrección.

CAPÍTULO XXIII

EL CUERPO EN LA CAPILLA DE NEVERS

¿HAY en el mundo laico un renovado interés por la figura de María? En estos tiempos, muchos medios han creído reconocerlo, basándose en algunos signos explícitos. Entre los signos del redescubrimiento mariano, uno me resulta muy conocido, puesto que yo mismo he participado en él. En efecto, recientemente, los telespectadores se han enfrentado a una novedad singular: Raitre, la cadena de televisión que en la vieja lucha entre partidos fue entregada al entonces PCI y que ha conservado su orientación decisiva «de izquierdas» incluso después de la dolo-• rosa (para los militantes, se sobreentiende) metamorfosis de ese partido, parece haber descubierto la religión. Y no una espiritualidad genérica, que está bien incluso para los ateos, puesto que muchos de ellos la buscan en el budismo o en el *new age*, para quienes Dios no es una cuestión a plantearse. No; los viejos apóstoles del «materialismo dialéctico» parecen haber descubierto a aquella a la que hasta hace poco ignoraban, si no se burlaban de ella: la devoción popular. Y «de la virgen», por añadidura. O sea, la alienación por excelencia.

Una víspera de Navidad —por la tarde-noche, es decir, a la hora de máxima audiencia— en esa Raitre se emitió un largo documental sobre los hechos de Lourdes. Los dirigentes de esa cadena insistieron (otro signo de los tiempos, la búsqueda de un católico explícito) para que aceptara ser el consultor y el autor de los textos de la transmisión. Pese a mis muchas

negativas precedentes a otros trabajos televisivos, para los que tengo poca experiencia y poca paciencia (*umbrae quae transeun*). esta expresión de la Escritura siempre me pareció adecuada para describir la pequeña pantalla, donde nada ni nadie deja huella duradera), esta vez me pareció un deber aceptar el reto. El cual, lo confieso, fue fatigoso. Entre tempestades de nieve, chaparrones de lluvia, huelgas de camioneros que bloqueaban las carreteras de Francia, seguí, durante muchos días, a una tropa de la Rai capitaneada por un conocido y experto director, también él comunista arrepentido (o casi, aunque a su pesar).

Puesto que tenía total libertad para redactar las escenas, quise dar un lugar adecuado en el rodaje a esa Nevers que con frecuencia se descuida. Al parecer, en esa hermosa y antigua ciudad en el Loira, al sur de París, hay en total unos quinientos mil peregrinos anuales. Es decir, sólo el 10 por ciento respecto a los cinco millones de Lourdes. A Nevers, como sabemos, llegó Bernadette Soubirous en 1866 para frecuentar el noviciado en la Casa Madre de las Hermanas de la Caridad y de la instrucción cristiana y no se volvió a mover de aquí hasta su muerte, el 16 de abril de 1879.

Aquí vivió hasta el final su pasión, como Emile Zola la llamó. He aquí las palabras del escritor incrédulo, que definió a la vidente como «una irregular de la histeria» pero que, al final, no fue insensible (¿es posible serlo, para quien la conozca de verdad?) a la figura luminosa y dulce de aquella pequeña según el Evangelio: «Pidió perdón a todos. Dijo que, desde el Cielo, no olvidaría a nadie. La pasión se había consumado. Como su Salvador, tenía clavos y corona de espinas, los miembros flagelados y el costado abierto. Como Él, levantó los ojos hacia lo alto, extendió los brazos en cruz y gritó: "¡Dios mío!". Y, como Él, hacia las tres de la tarde dijo "Tengo sed". Mojó los labios en la cuchara que le ofrecían, inclinó la cabeza, cerró los párpados y entró en la muerte».

En el convento de Nevers, el cuerpo de Bernadette está expuesto, desde 1925, en un gran ataúd artístico de cristal. Antes, el cuerpo se había depositado en una capilla del jardín que rodea al edificio, donde ya hace tiempo que cualquiera puede circular libremente; la clausura de los tiempos

de sor Marie-Bernard ya es un recuerdo lejano, repudiado —junto a muchas otras cosas, empezando por el hábito— por las religiosas supervivientes.

No creo que haya sido un progreso la mentalidad que ha inducido a una de esas monjas (¡pero, atención a no llamarla así!) a decirme, un poco molesta, que no sólo las peregrinaciones y devociones en general no entraban dentro de sus gustos de «creyente adulta» sino que, además, aquella hermana suya del siglo XIX, tan famosa, bueno, habrá sido santa pero, ¿qué significa «santa»? ¿No lo somos todos? Acaso el Concilio no ha recordado, etc. También me dijo que las que habían quedado se habían liberado de jerarquías ahora intolerables; «Superiora» era una palabra impronunciable; naturalmente, muchas de ellas, en vez de estar en el convento (otro término a evitar), practicaban las «experiencias» habituales: pequeños grupos en alojamientos populares, el compromiso social, el compartir, los *sans papiers*, el psicoanalista de confianza, sociologismos y solidaridad en lugar de caridad. Es decir, el *deja vu* descontado y, por lo menos para mí, bastante tedioso. Como siempre en estos casos, lo dejé estar, sin perder tiempo ni esfuerzos en una discusión que habría sido un monólogo: nadie se cierra tanto a cualquier perspectiva distinta como los apóstoles del «diálogo» cuando, en su esquematismo ideológico, perciben una sospecha de la que llaman «reacción». Es suficiente con tener paciencia. Pasará, más aún, ya está pasando, la Iglesia ha visto cosas peores. Y además, ¿acaso no vela Alguien sobre estas hermanas, aunque ya se crean «adultas»?

Regresemos a lo que fue un convento cerrado por un muro alto e impenetrable; al fondo del jardín, que como decía ha quedado tal y como estaba, se encuentra la esquina más querida para ella. Es una especie de nicho (que parece recordar a una gruta) donde, entre las plantas de hoja perenne, se encuentra la estatua de *Notre-Dame-des-Eaux*, Nuestra Señora de las Aguas, llamada así por el descubrimiento de una fuente preciosa para el convento, que carecía de ella.

Si en cada momento libre sor Marie-Bernard se refugiaba aquí a orar es porque en esta estatua, de autor anónimo, le parecía reencontrar algo de la

belleza de las apariciones, que no encontraba en el mármol de Fabisch puesto en Massabielle. Quizás lo que más la emocionaba era el gesto de acogida materna, los brazos abiertos de esa imagen.

Como intenté explicar en el documental televisivo, mi sugerencia a los peregrinos de que no olviden Nevers, donde Bernadette fue la primera que vivió hasta el final el mensaje de la gruta, nace de una convicción obvia. Conocer mejor a la mensajera significa, de hecho, conocer mejor a Aquella que la eligió. De los «gustos» de María (si es lícito expresarse así) da testimonio esa pastorcilla que Ella misma quiso como embajadora y, por añadidura, como confidente.

Además de confiarle los tres secretos que se referían sólo a Ella, que se referían a lo que debía hacer —¿o evitar?— en los poco más de veinte años de vida que aún le quedaban, la Señora le enseñó también (con frecuencia se olvida) una oración especial para recitarla todos los días. Tampoco sabemos nada de ésta; igual que los secretos, la maravillosa «obstinada», como la llamaba la Maestra de Novicias, se llevó a la tumba las palabras que venían del mismo Cielo. Lo que sabemos es que —como algunos han observado— fue la misma Virgen quien tomó la «dirección espiritual» de esta benjamina suya, proporcionándole también esa oración completamente suya. Por tanto, Bernadette, en cuanto (de alguna forma) imagen, icono mariano, merece alguna profundización en un libro como el nuestro.

Aquí queremos preguntarnos sobre una realidad que nos afecta a todos y conmueve a muchos hasta las lágrimas: nosotros mismos, en los días de grabación, lo hemos constatado observando la afluencia modesta pero constante de peregrinos. Entrando en el recinto del convento de Saint-Gildard y atravesando un patio —a la derecha, una reproducción de la gruta de Massabielle, construida sólo tras la muerte de la Vidente para mantenerla en la humildad (precaución inútil, en su caso) ya que las Superioras prohibían cualquier referencia a lo ocurrido en Lourdes—, por una sencilla puerta lateral se accede a la que era la *Grande Chapeüe* de la casa.

Inmediatamente a la derecha, no en el centro, sino en un nicho lateral, está el gran ataúd historiado y de cristal; Bernadette, vestida con el hábito negro austero, que fue el de las «Hermanas de Nevers», parece dormida. El rostro está inclinado hacia la izquierda; entre las manos tiene un rosario. La sorpresa, la emoción de los peregrinos, es grande. Inmediatamente después, las preguntas: ¿es realmente ella? ¿Está realmente intacta? ¿Habrá sido embalsamada? ¿Es éste verdaderamente su rostro o es una máscara?

Son preguntas legítimas. Para responder, seguiremos a un guía seguro, al padre jesuita André Ravier que, después de haber dedicado prácticamente toda una vida de investigación a la vidente, sobre todo al periodo en que fue religiosa, consagró un estudio especial precisamente al cuerpo de Bernadette, reconstruyendo su historia a través de los documentos conservados en los archivos, tanto religiosos qomo civiles.

Aquí relataremos esa historia sorprendente; conocerla podrá hacer más consciente la peregrinación por el Loira, después de la del Gave.

Sucedió que, en cuanto se difundió la noticia de la muerte, pareció que toda la ciudad se precipitase en la entonces periférica rué de Saint-Gildard para ver y venerar el cuerpo expuesto en la capilla del convento. No habiendo podido conocerla viva —al ser inaccesible dada la necesidad de resguardarla de la multitud, con frecuencia tan indiscreta—, los *nivernais* quisieron conocer, aunque fuera muerta, a la que se había convertido en una conciudadana suya. Con el paso de las horas, los trenes comenzaron a desembarcar grupos y peregrinos aislados que provenían incluso de lejos y a quienes el telégrafo había dado la noticia. Hubo que organizar un servicio de orden para disciplinar a la multitud, cuatro monjas se quedaron junto al ataúd abierto sin interrupción, para que los objetos de devoción llevados por la gente tocaran el cuerpo de la difunta. Así, la exposición del cuerpo tuvo que prolongarse hasta el sábado 19 de abril, con el permiso de unas autoridades civiles desconfiadas y de poco humor, en aquellos tiempos de anticlericalismo masónico, ante semejante manifestación de *superstición*. Aquel sábado, al cerrar las puertas para detener a la multitud que se seguía agolpando, Bernadette fue depositada en un féretro de encina revestido con

otro de zinc y se pusieron los sellos, mientras se redactaba un proceso verbal, firmado no sólo por religiosos y prelados, sino también por un magistrado y por dos agentes de policía que habían asistido a la operación: también la Tercera República velaba con su «religión del Progreso» forjada en las logias.

Mientras todas las monjas de Nevers, madres generales incluidas, habían sido inhumadas en la tumba de la Congregación en el cementerio público de la ciudad, para sor Marie-Bernard se eligió la aislada capilla de San José, en el jardín del convento, a medio camino entre la gran terraza panorámica y el muro que lo rodeaba. Pero para esto se necesitaba un permiso especial del Prefecto del departamento; la autorización llegó, de mala gana, sólo el 30 de mayo de aquel 1879. El mismo día, con una ceremonia muy sencilla, el cuerpo de Bernadette encerrado en el féretro doble bajó a la cripta subterránea de la capilla. En el suelo se puso una lápida que se sigue viendo hoy, en la pared de la iglesia reconstruida, pues fue bombardeada por los americanos que avanzaban después del desembarco de 1944. El texto se inicia así: «*Ici repose I Dans la paix du Seigneur / Bernadette Soubirous I Honorée a Lourdes en 18581 Deplusieures apparitions I De la tres Sainte Vierge...*».

Sor Marie-Bernard permaneció intacta en esa tumba durante más de treinta años, venerada por una discreta afluencia de personas de toda condición, edad y nacionalidad. Fue también esta fama de santidad, esta devoción popular —indispensable para comenzar los procesos de beatificación y canonización, en los que la Iglesia se limita a examinar y confirmar la *vox populi*— la que aceleró las cosas. Acelerar, se sobreentiende, según los ritmos de una Iglesia que tiene como unidad de medida los siglos, los milenios y, en perspectiva, la eternidad. Tres décadas después de su sepultura, es decir, en el otoño de 1909, terminó el proceso diocesano «sobre la reputación de santidad, las virtudes y los milagros» de Bernadette. Como está prescrito, había que proceder a lo que la Tradición llama «reconocimiento del cuerpo», es decir, a su identificación legal y canónica y a la verificación de su estado.

Esta primera exhumación tuvo lugar el miércoles 22 de septiembre de ese mismo 1909. Las relaciones oficiales, conservadas en los archivos del convento de Saint-Gildard, permiten seguir, prácticamente gesto por gesto, los actos del «reconocimiento». Veamos, entonces. Son las 8.30 de la mañana. Monseñor Gauthey, obispo de Nevers, seguido por los miembros del tribunal eclesiástico, entra en la *Grande Chapelle* del convento. En la entrada se ha puesto una mesa, sobre la que hay un Evangelio abierto. Uno detrás de otro, tres testigos (entre ellos, la madre general de la congregación), dos médicos, dos obreros y dos carpinteros juran sobre el Libro, decir la verdad. El cortejo se dirige, atravesando el jardín, hacia la capilla de San José. Una vez levantada la piedra que cierra la cripta, se encuentra el féretro. Se transporta en un *pavillon* allí al lado, se deposita sobre dos caballetes cubiertos por una sábana. Al lado, una mesa con un precioso mantel blanco bordado por las monjas (Bernadette misma, paciente y hacendosa como era, había sido muy hábil en este arte) para acoger los restos mortales.

En un clima de emoción, en un gran silencio roto sólo por las jaculatorias y oraciones susurradas a media voz por algunos de los presentes, los dos carpinteros cortan el revestimiento de zinc y, a continuación, desatornillan la cubierta de madera. Aparece el cuerpo de Bernadette: está en perfecto estado de conservación. No se advierte ningún olor desagradable. También están presentes algunas monjas ancianas que, treinta años antes, habían participado en la inhumación; emocionadas, casi asustadas al volver a ver a su hermana tal y como la habían depositado, notan sólo una cosa distinta. El rostro y las manos se han inclinado hacia la izquierda, dándole aún más el aspecto de alguien dormido, no de una muerta. Es la posición del cuerpo que se volverá a encontrar en las demás exhumaciones, una posición que se conservará y que, aún hoy, pueden constatar todos los peregrinos.

Pero demos la palabra a los dos médicos —un cirujano y un médico— tomando textualmente su informe jurado, provisto de los sellos reglamentarios y conservado en los archivos conventuales: «Se abrió el

féretro. No percibimos ningún olor. El cuerpo estaba revestido por los hábitos de la Orden, bastante húmedos. Sólo el rostro, las manos y parte de los antebrazos estaban descubiertos. La cabeza estaba inclinada a la izquierda, el rostro era de un *blanc mat* (blanco pálido, opaco). La piel, pegada a los músculos, y los músculos pegados a los huesos. Los párpados, hundidos, cubrían los ojos. La nariz estaba apergaminada y afilada. La boca, ligeramente abierta, dejaba ver los dientes todavía juntos. Las manos, cruzadas sobre el pecho y perfectamente conservadas junto con las uñas, apretaban un rosario comido por el óxido. En los antebrazos se veía el relieve de las venas. También los pies, como las manos, habían conservado totalmente las uñas».

Seguimos transcribiendo del informe de los dos médicos: «Después de haberle quitado el hábito y el velo de la cabeza, se vio todo el cuerpo *parcheminé* (con aspecto de pergamino), rígido y sonoro en todas sus partes. Se constató que el cabello, corto, estaba aún en el cráneo y unido al cuero cabelludo; que las orejas estaban en perfecto estado de conservación; que el lado izquierdo del cuerpo, desde la cadera, era más alto que el derecho. Las partes inferiores del cuerpo estaban un poco ennegrecidas. Esto parece deberse al carbono que se encontró en gran cantidad en el féretro».

El texto termina así: «En fe de lo anterior, hemos redactado el presente certificado conforme a la verdad. Firmado: doctor Ch. David, cirujano, doctor A. Jordán, médico».

Después de esta constatación por parte de los médicos, las hermanas lavaron el cuerpo y lo pusieron en un nuevo féretro, de madera, envuelto en zinc y adornado con seda blanca. Durante las horas en que estuvo expuesta al aire, la piel se oscureció un poco. El doble ataúd se cerró, se fijó con tornillos y se selló con siete sellos. Finalmente, los obreros lo llevaron al mismo lugar de donde lo habían sacado por la mañana. Cuando todo acabó eran las 17.30 de aquel 22 de septiembre.

En este punto, el padre André Ravier, cuyo estudio estamos siguiendo, comenta, aunque no estemos autorizados a constatar un milagro por esta perfecta conservación después de treinta años de sepultura, que «debe notarse que —en el caso de Bernadette, tal conservación es realmente sorprendente. Sus enfermedades y el estado en que se encontraba a su muerte, la humedad del lugar donde estaba sepultada (hábito empapado, rosario comido por el óxido, crucifijo —también éste entre las manos— *vert-de-grisé*, "enmohecido"), todo parecía facilitar una disolución de los restos que, sin embargo, no se ha verificado».

El 13 de agosto de 1913, el Papa Pío X, apoyándose en la decisión positiva de la Congregación de los Ritos, autorizó la introducción de la causa de beatificación y firmó lo que, en Derecho canónico se llama el «Decreto de venerabilidad». La Primera Guerra Mundial impidió que prosiguiera el proceso. Hubo que esperar a 1918, cuando se ordenó el segundo «reconocimiento del cuerpo». Otros dos médicos, Talón y Comte, se encargaron de proceder al examen. Tuvo lugar el 3 de abril de 1919, en presencia del obispo de Nevers, del comisario de policía, de los representantes del Ayuntamiento y de los miembros del tribunal eclesiástico.

A partir del juramento sobre los Evangelios, todo se desarrolló como la primera vez. Con una novedad importante: después del examen del cuerpo, cada uno de los médicos fue aislado en una habitación y redactó su informe sin poderse comunicar con su colega. Como se desprende de los documentos originales, los dos informes concuerdan perfectamente, no sólo entre ellos, sino también con los informes redactados diez años antes por los doctores David y Jordán. El único hecho nuevo que se reveló en el estado del cuerpo fue la aparición de moho y de sal: los médicos atribuyeron ambos hechos al lavado llevado a cabo por las monjas en 1909.

Citamos las primeras líneas del informe del doctor Comte: «Con la apertura del doble féretro, el cuerpo apareció totalmente intacto, sin olores (el doctor Talón precisa: "No se levanta ningún olor de putrefacción, nadie *est incommodé* entre los que asisten", *ndr*). El esqueleto, bajo la carne, está

intacto y el cadáver pudo ser transportado a una mesa sin ninguna dificultad. En algunos puntos ha desaparecido la piel, pero permanece unida en la mayor parte del cuerpo. Algunas venas están aún abultadas».

A las cinco de la tarde del mismo día, el féretro se volvió a llevar, una vez más, a la cripta de la capilla.

Cuatro años después, el Papa declaraba la heroicidad de las virtudes de sor Marie- Bernard, en el mundo, Bernadette Soubirous. Entonces, quedaba abierto el camino a la beatificación, para la que era necesario proceder al tercer (y último) reconocimiento. En el curso de éste, se cogerían reliquias para enviarlas a Roma, a Lourdes y a algunas casas de la Congregación. Los médicos encargados fueron los mismos de 1919, Talón y Comte.

La ceremonia tuvo lugar el 18 de abril de 1925, es decir, cuarenta y seis años y dos días después de la muerte de Bernadette. Estaban presentes las autoridades y testigos habituales, el obispo, el comisario de la policía e, incluso, el alcalde de Nevers. En efecto, la tragedia de la guerra había suavizado un poco el anticlericalismo *pur et dur* de aquellos políticos que, aterrorizados cuando en agosto de 1914 los alemanes estaban ya a la vista de París, habían abandonado por un momento su incredulidad, pidiéndole a la Iglesia oraciones públicas por la salvación de. su casta política, además de por Francia. Esa vez las súplicas parecieron tener efecto, con el «milagro» de la Marna; pero la medida se colmó 26 años después, cuando la Wehrmacht destrozó para siempre el brazo secular de la logia que siempre había sido la III República, con su religión de un laicismo convertido en una nueva superstición que se había ejercido en la persecución continua e implacable de la Iglesia.

Volviendo a la primavera de 1925, después del juramento de los médicos y obreros, después de las acostumbradas operaciones prescritas tanto por el derecho eclesiástico como por el civil, el féretro se transportó y abrió en la capilla llamada de Santa Elena. El cadáver se encontró en la ya conocida condición de extraordinaria conservación. He aquí algunas palabras extraídas del informe del doctor Comte que, encargado de tomar

las reliquias, intervino con el bisturí, descubriendo incluso algunos órganos internos: «El cuerpo de la Venerable estaba intacto, el esqueleto completo y los músculos atrofiados pero bien conservados. La piel, *parcheminé*, parece haber sufrido únicamente el efecto de la humedad del féretro. Por eso ha adquirido un aspecto grisáceo y está cubierta por algo de moho y de sales calcáreas. Pero el cadáver no ha sufrido ni la putrefacción ni la descomposición habituales y normales después de tan larga estancia en un *caveau* excavado en la tierra».

Algún tiempo después, el doctor Comte publicó, en una revista científica, un artículo dirigido a sus colegas, a los que escribía: «Lo que realmente me ha sorprendido en este examen es la conservación perfecta del esqueleto, de los ligamentos y de la piel, además de la elasticidad y tonicidad de los músculos». Pero, añadía el médico, «lo que me ha sorprendido, sobre todo, es el estado del hígado, estado totalmente inesperado 46 años después de la muerte. Este órgano especialmente desmenuzable y blando habría tenido que descomponerse muy rápidamente, o habría podido calcificarse y ponerse duro. Sin embargo, al cortarlo para la extracción de las reliquias lo encontré de una consistencia elástica y casi normal. Inmediatamente, se lo hice notar a los asistentes, diciéndoles que el hecho no me parecía de orden natural».

A parte de un corte del hígado y de fragmentos de dos costillas y de algunos músculos, el cuerpo de Bernadette se dejó intacto. Quedó, sobre todo, el corazón que (escribieron los médicos) «suponemos intacto, igual que los demás órganos inspeccionados»; afortunadamente, habría que decir, la inclinación hacia la izquierda hacía larga la extracción y, por lo tanto, se decidió renunciar. Así, el corazón de la santa quedó en su casa de Nevers, donde tanto había sufrido pero que tanto había amado, como meta a la que la había destinado la Providencia divina y la premura de la Madre. Lo sé, lo sé bien, el culto de las reliquias ya no entra en nuestra perspectiva ni, tampoco, en el gusto de aquellos a quienes les parece, más bien, caer en lo macabro. Sin embargo, desde el principio y durante una larga procesión de siglos, el *sensus fidei* de los creyentes los empujó a venerar los restos de los

cuerpos destinados a la glorificación, llamados a ser transfigurados en la resurrección definitiva. Y las reliquias fueron también un sano llamamiento al «materialismo» cristiano, un antídoto contra la herejía por excelencia, de la que ya hay indicios en el Nuevo Testamento: la *gnosis*, que querría transformar la fe en una sabiduría, en una moral, en una ideología, en todo caso, en algo intelectual, teórico y aséptico. Esa *gnosis* que dice amar a los ángeles porque le horroriza la materia comenzando, se sobreentiende, por la que se venera por provenir del cuerpo de quienes dieron testimonio del Evangelio hasta el final.

Una vez acabada su tarea de cirujanos, los dos médicos envolvieron el cuerpo en vendas, dejando descubiertos sólo el rostro y las manos. Entonces, el cadáver se volvió a meter en el féretro, pero éste se dejó abierto.

He aquí lo ocurrido a continuación, según las palabras del padre Ravier, a quien seguimos citando: «Entonces se tomaron *par moulage* (calco) las huellas precisas del rostro, para que la Casa Imans de París pudiera crear un máscara ligera de cera. En efecto, se temía que, aunque intacto, el rostro ennegrecido (por acción del aire y del agua del lavado), además de los ojos hundidos, dieran una impresión desagradable a la gente. Por las mismas razones se tomaron las huellas de las manos, estando muy atentos a no modificar en absoluto la posición que habían tomado en el féretro».

El cuerpo se dejó en la capilla, cerrada de tal forma que nadie pudiera penetrar en ella a la espera de la proclamación oficial como beata; esto ocurrió, por obra de Pío XI, el 14 de junio de 1925. Pero, puesto que la artística caja de cristal —obra de Caillat-Cateland, célebre joyero y grabador de Lyon— aún no estaba terminada, hubo que esperar, para el traslado, hasta el 18 de julio. Bernadette, todavía envuelta en vendas, volvió a ser vestida con el hábito de la Congregación, con la característica pechera blanca, y un encargado depositó sobre el rostro y las manos las ligeras máscaras de cera. En un ataúd blanco, con el canto del Oficio de las Vírgenes, se transportó el cuerpo venerado y se depositó en el sarcófago acristalado, en la misma sala del noviciado donde Bernadette, llegada la

tarde anterior de Lourdes, todavía con su traje pirenaico, había dado, ante trescientas monjas y aspirantes, el primer y único informe sobre las apariciones. Desde ese momento en adelante no volvería a hablar de ello, más aún, no haría siquiera una referencia.

El 3 de agosto de 1925 el féretro se transportó a la capilla situada a la derecha del altar mayor, donde aún la contemplan los peregrinos. El padre Ravier concluye: «Sí, es precisamente su cuerpo, el de Bernadette, el que está tras esos cristales. Está intacto, salvo por algunas reliquias tomadas en 1925. Para discutir este hecho, por extraordinario que pueda parecer, habría que poner en duda el juramento de médicos, magistrados, funcionarios de policía, al? caldes y eclesiásticos de rango. Los informes oficiales de tres exhumaciones hablan claramente».

El estudioso prosigue: «Sí, éste es precisamente el cuerpo de la Vidente en la actitud de recogimiento y de oración que tomó en su primer féretro; es (bajo la máscara) el rostro que se tendió 18 veces hacia la Señora; son las manos que desgranaban el rosario antes y durante las apariciones; son los dedos que arañaron el suelo y descubrieron la fuente prodigiosa; son los oídos que oyeron el mensaje y los labios que le dijeron al clero el nombre que la Desconocida se había dado. En torno al sarcófago están grabadas las palabras de la Virgen, tan sencillas y preciosas, que sólo ella nos ha referido. Del pequeño cuerpo, tan frágil, parece elevarse una voz misteriosa. Aquí, Bernadette continua su misión: está presente, ora, da testimonio y nos recuerda que detrás de sus últimas palabras hubo una promesa dirigida a cada uno de nosotros: "No olvidaré a ninguno". Es, todavía y para siempre, hasta la resurrección final, el instrumento usado por el mismo Cielo para decirnos que Dios es Amor y para exhortarnos a pasar de las tinieblas del pecado a la luz de la Gracia».

CAPITULO XXIV

PIEZAS PARA UN MOSAICO

OTRO capítulo más de fragmentos, de flashes, de migajas recogidas en la mesa de Cana. Comencemos observando que, entre las herejías de las que María —según la antigua antífona— es enemiga, están también, quizás sobre todo, las ideologías modernas. Y por tanto, también la del psicoanálisis de la que no queremos negar una posible lectura cristiana: un discurso complejo que ya he hecho en otro lugar y que no viene al caso retomar aquí. No quiero repetir bromas, quizás fáciles, pero con un fondo de verdad: el psicoanálisis es desde luego benéfico, pero para el bolsillo del psicoanalista; la enfermedad que se resuelve con la cura; el remedio a todos los males del espíritu en el que ya no cree ni siquiera Woody Alien, pero en el que creen, únicamente, determinados frailes y monjas occidentales; la «pseudociencia» por excelencia (Karl Popper), al no haber sido nadie capaz de demostrar que sea útil o no, o que sea simplemente una palabrería plagada de términos crípticos y, por tanto, una pérdida de tiempo y dinero.

No es ninguna broma, sólo queremos recordar algo innegable: en su forma más radical —o simplemente original, «ortodoxa»—, el psicoanálisis relega toda religión (y la bíblica especialmente) a los males del subconsciente que hay que hacer emerger para eliminarlos. Les guste o no a algunos de sus seguidores clericales, el «complejo» del que Sigmund Freud no se liberó jamás (y, tal vez, no quiso en absoluto liberarse) fue precisamente la obsesión contra esa «ilusión perniciosa» que era, para él, el judeo- cristianismo. En una biografía de Humberto Saba, el poeta judío triestino, leo el fragmento de una carta escrita en 1949 a su amigo

psicoanalista Joachim Flescher, también él israelita: «Creo que el núcleo de todas las neurosis deba buscarse en las religiones; en todas pero, de forma especial, en el cristianismo. Sé muy bien que no todo el cristianismo ha nacido de Jesús y que muchos elementos, extraños al judaísmo, entraron en su formación. Pero para mí sigue siendo verdad que el pecado original de los judíos fue Jesús. Y que de ese pecado han sido rescatados sólo a través de otro judío: Freud».

Un desahogo de artista nacido de la experiencia concreta, puesto que Saba estuvo entre los primeros que se hicieron psicoanalizar, y durante muchos años. En efecto, habían entrado a formar parte de la comunidad judía triestina algunos discípulos de Freud, llegados directamente de la escuela del médico vienes.

¿A qué viene esto? El porqué es evidente: la que para los creyentes es la «Sagrada Familia» se presenta en el psicoanálisis como un inextricable enredo neurótico no sólo para un cultivador de esta «ciencia», sino para cualquier oyente. Una mujer y un hombre (joven, además, el mito de un José anciano parece ser la fantasía de un apócrifo) que viven juntos, oficialmente casados pero, en realidad, sin tener ninguna relación conyugal. A esto hay que añadirle —¡patología aún más clara!— un hijo único que vive en casa hasta los treinta años sin tener siquiera, que se sepa, una novia, sin romper el lazo con los ya anormales padres. Más aún, «estando sometido a ellos» (*Le* 2,51), como precisa el evangelista.

Ante semejante situación, radicalmente patológica, ¿qué haría un cuidadoso analista sino dar cita a los tres en su consulta e intentar convencerlos para que hablen de sus problemas neuróticos y —naturalmente— liberarse de ellos, comenzando por un sano ejercicio del sexo? Mirándolo bien, aquí hay una enésima confirmación de la observación paulina: el Evangelio como eterno «escándalo» y continua «locura» para la «sabiduría del mundo». Del mundo de siempre y hoy de aquel que ha hecho del psicoanálisis una «sabiduría» que mira con una mezcla de alarma y compasión los lazos incensurables de la familia compuesta por María, José y Jesús.

Detengámonos un momento más en las ideologías modernas. Si el psicoanálisis querría poner a María en terapia, junto a sus extraños allegados, el feminismo la discute porque no se rebeló contra el papel tradicional de la mujer, siendo siempre un ama de casa; y el marxismo porque teniendo los buenos propósitos expresados en el *Magníficat* después no los puso en práctica, aceptando (políticamente pasiva, sin una elección ni militancia de clase...) la condena injusta de su hijo por parte de los imperialistas romanos, de los colaboracionistas aristocráticos y de la alta burguesía del Sanedrín.

Por no hablar, quizás, de los nutricionistas, prohibicionistas y de los apóstoles de los «estilos de vida saludables», hoy tan numerosos y petulantes: ¿no fue acaso esa mujer la que le pidió a su hijo que procurara más vino a gente que ya había bebido demasiado? Y, ¿qué decir del mismo Jesús, que ciertamente habría debido estar a dieta para contrarrestar la obesidad, otra obsesión de nuestros tiempos, puesto que los fariseos lo definen como «un comilón y bebedor»?

La Iglesia ortodoxa tiende a ver en María, sobre todo, a la Madre de Dios. La Iglesia católica, sobre todo, a la Madre de los hombres.

Acentos distintos reflejados también en distintas liturgias y representaciones artísticas. Por un lado, iconos de una trascendencia tal que hacen pensar, más que en una persona humana, en una habitante del imperio celestial. Por el otro, cuadros y estatuas (prohibidas, además, en Oriente, donde se admiten sólo pintores, no escultores) caracterizados, a veces, por una especie de «realismo» excesivo; por una humanidad «sospechosa». Nadie ignora, entre otras cosas, que no faltan pintores católicos que, para sus Vírgenes, hicieron posar a sus amantes o, en todo caso, a mujeres de dudosa reputación.

Ocurre esto también con la devoción popular: por un lado, trascendencia, por el otro, lo terreno hasta el límite de lo banal. En esto también se confirma lo justificada que era la exhortación del primer Papa

eslavo de la historia: «La cristiandad ha de volver a respirar con sus dos pulmones». El de Occidente y el de Oriente. Sólo así —incluso en lo que se refiere a María— se salvaguardará esa «ley del *et-et*» que preside la fe auténtica.

Indicios discretos pero precisos de una figura en penumbra.

Lucas 2,16: «Fueron deprisa (los pastores) y encontraron a María, a José y al niño acostado en el pesebre».

Aquí hay —como señalan los biblistas atentos— una especie de «revolución silenciosa»: es la primera vez, en la Escritura, que el nombre de la madre se pone antes de que el del padre. No es únicamente una ruptura del duro machismo semítico; es también una señal de la importancia que tiene esta Mujer para el evangelista.

Marcos 10,14 (y los paralelos respectivos en Mateo y Lucas): «Pero Jesús, al verlo, se indignó y les dijo: "Dejad que los niños se acerquen a mí; no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el reino de Dios. Os aseguro que el que no reciba el reino de Dios como un niño no entrará en él"».

Pero ser como niños significa volver hacia la madre, para confiarse a ella. ¿Quizás haya aquí también (como han intuido algunos místicos) una especie de exhortación «escondida» a encontrar a Aquella que, como Madre del Hijo del Hombre, es propuesta como Madre de todos los hombres?

En cualquier caso, desde la perspectiva evangélica, avanzar hacia delante en la vida espiritual significa «retroceder» hacia la infancia. Es decir, hacia una madre. La ley del espíritu no es la de la evolución sino, en todo caso, la de una especie de involución: «La recuperación de la inocencia», en palabras de Henri Bergson, el converso del judaísmo.

En un capítulo anterior vimos que la serie de apariciones marianas del siglo XIX comenzó en 1830, en la rué du Bac parisina, con el encargó a la

futura santa Catherine Labouré de hacer acuñar la llamada «Medalla Milagrosa». Decía el escrito a grabar: «Oh María, concebida sin pecado, orad por nosotros que recurrimos a vos». Fue una poderosa aceleración de la definición —en 1854, después de siglos de encendidas discusiones teológicas— del dogma de la Inmaculada Concepción. Y precisamente con ese nombre se presentó María a Bernadette cuatro años después.

Nos parece vislumbrar un motivo en esta elección. En efecto, si María —y sólo Ella, entre todas las criaturas humanas— fue preservada «desde el primer instante de la concepción» de la mancha del pecado es, evidentemente, porque ese pecado existe, porque no es un mito anacrónico, porque es una realidad inquietante que exige una redención.

Toda la modernidad (que se inicia justo en aquellos años, como hemos mostrado) está caracterizada precisamente por la negación del pecado, por la convicción de que ciencia, cultura, instrucción y tecnología lograrán hacer del mundo una especie de paraíso terrestre. No hay pecado, y menos aún «original»; el progreso demostrará de qué resultados materiales y perfecciones morales será capaz el hombre, una vez liberado de la sofocante superstición cristiana. ¿Un Redentor llegado del Cielo? Seamos serios, no hay redención, no hay salvación, sino la conquistada por los hombres y por su progreso.

La historia —ahora lo sabemos bien— no sólo habría demostrado que no es así sino que, más bien, las grandes esperanzas de los humanismos laicos se habrían convertido en lo contrario. Se experimentó con crudeza que la ilusión de la autoredención de la humanidad llevaba a una autodestrucción. Pero en aquel entonces, en aquellas décadas del siglo XIX en que nacía la modernidad, no era tan evidente que la búsqueda del paraíso totalmente humano iba a llevar a unos resultados muy distintos, como demostraron las terribles matanzas de la guerra más sangrienta de la historia, la que se definió como «grande» por antonomasia. Y que fue el desenlace consecuente, lógico y directo de las ideologías del siglo XIX, comenzando por el nacionalismo, que habían querido ocupar el lugar de la perspectiva cristiana. En aquellos tiempos, incluso muchos cristianos

podían convencerse (y muchos, en efecto, se convencieron): basta con esa mentira del «pecado», basta con ese lastre oscurantista ya insoportable, que ha dejado de ser creíble, sólo fuente de retrasos en la marcha hacia el «mañana que canta».

De aquí —creo— esta insistencia del mensaje de las apariciones del siglo XIX, precisamente sobre el pecado; precisamente sobre la liberación del mismo, pero sólo por efecto de la fe en Cristo, no de la confianza en los hombres. Además, ¿la función de las apariciones marianas no es, precisamente, recordar un aspecto de la fe especialmente actual, un aspecto a subrayar urgentemente en un periodo histórico determinado? Aquellas décadas del siglo XIX eran justo las de la Inmaculada Concepción.

Verlaine, poeta *maudit* pero con un fuerte tormento religioso que terminó prevaleciendo (ya me he referido a él cuando señalé que nació el mismo año que Bernadette), nos dice hablando del amor a María: «Todos los demás amores son órdenes». Con semejantes palabras quería subrayar el carácter «libre» de la devoción mariana, que la Iglesia siempre ha salvaguardado. Sobre Ella, en veinte siglos, sólo se han proclamado unos pocos dogmas que además, lo sabemos, están al servicio y protección del Hijo, mucho antes que de Ella. El católico debe honrar sólo estas verdades definidas. Todo el resto, a propósito de María, se deja a la libre sensibilidad e iniciativa del creyente.

El Papa, la Jerarquía y los maestros de espiritualidad pueden recomendar, para venerarla y suplicarla, devociones, peregrinaciones a santuarios, oraciones, procesiones y novenas. Pueden aconsejar, ciertamente, basándose en la experiencia milenaria de los frutos positivos de estas prácticas; sin embargo, no alcanzan a prescribir. La Iglesia jamás transformará en dogma de fe apariciones que ha reconocido incluso oficialmente y a cuyos lugares los mismos Papas han ido. La Iglesia jamás impondrá como necesarias para la salvación prácticas como el rezo del rosario, aunque esté recomendado en multitud de encíclicas y honrado, incluso, con una fiesta litúrgica apropiada. Jamás deberá confesarse como culpa el no haber participado en una procesión de la Virgen, el no haberse

unido a una peregrinación a un santuario o el no haber venerado especialmente una imagen.

Más aún, la Iglesia católica no niega ni ha negado la salvación eterna de quienes —con buena fe y coherencia— viven su vida cristiana en las comunidades nacidas de la Reforma. Comunidades que, al menos según su Credo oficial, reconocen los dos primeros dogmas marianos (Maternidad Divina y Virginidad), definidos cuando la cristiandad era indivisa; pero que no reconocen los demás dogmas católicos y, sobre todo, no sólo rechazan la necesidad, sino también la legitimidad misma de cualquier devoción a aquella a la que le niegan, indignados, el término comprometedor de «Virgen/Nuestra Señora».

Es decir, todo el acontecimiento imponente de la devoción y espiritualidad marianas (uno de los fenómenos más extendidos y profundos de la historia) se encuentra bajo el signo de la libertad, no de la imposición; del amor, no de la ley. Porque, como había intuido Verlaine, «toda obligación daña al amor, toda orden lo mata». Probablemente en esta «gratuidad» esté el fruto espiritual, además de la fascinación, de la veneración a esta Madre que —como y más aún que el Hijo— se propone en la discreción, no se impone en los *diktat* disciplinarios.

Discreción, decíamos. Uno de los frutos de esta virtud es el silencio. En efecto, son incontables las reflexiones de místicos y personajes espirituales sobre el «silencio de María». Quizás, también por esto, meditar sobre su ejemplo es hoy especialmente actual. Hoy, cuando incluso en la Iglesia misma muchos están convencidos de que se es más cristiano cuanto más se multiplican las palabras. La increíble *documentitis* de las décadas posconciliares. Y sin embargo, precisamente en el momento decisivo, Jesús «calló» (*Mt* 26,63 y *Me* 14,61). Sobre todo, calló María quien, ante las palabras de los demás, silenciosamente «lo guardaba todo en su corazón», como repite Lucas en dos ocasiones en el mismo capítulo. Precisamente ahora, asediados como estamos por la verborrea que se nos ha contagiado a todos, podemos darnos cuenta de que su ayuda a la fe pasa por sus silencios, más que a través de sus pocas y escasas palabras.

Habla poco. Y, al menos aparentemente, la Escritura habla poco de Ella. Pero después, mirando bien, es Ella la que inspira la Escritura. Siempre, se sobreentiende, con ese modo suyo discreto, con ese estilo suyo oculto. Hay acuerdo, entre muchos biblistas, en el hecho de que los dos primeros y fundamentales capítulos de Lucas —los llamados «Evangelios de la infancia»— tuvieron precisamente en Ella a la inspiradora.

Es decir, fue Ella la que relató, casi seguramente después de la Resurrección, en la Iglesia naciente, en Jerusalén, lo que sólo Ella podía saber. Está «detrás», como siempre, y de su presencia, tan fundamental, se da cuenta sólo quien sabe ver y escuchar.

Siempre a propósito de su relación con la fe, la devoción mariana más firme y calurosa es la de los países ibéricos, en otros tiempos famosos por su ortodoxia; o la de los países periféricos, como Polonia o Irlanda, que han tenido que proteger su catolicismo de las fes heterodoxas que lo amenazaban. Por tanto, María como confirmación o como defensa de la fe.

Hay que redimensionar algunos eslóganes que han proliferado en la misma Iglesia en estos años. Tras determinadas perspectivas aparentemente edificantes puede haber un error o, por lo menos, cierto peligro de parcialidad.

Pienso, en especial, en el énfasis puesto por algunos en María como «hermana» en la fe. O en María como «modelo», como «ejemplo» para los creyentes. Verdad pero, precisamente, parcial. Desde la perspectiva católica María es *también* «hermana»; pero, en primer lugar, es «Madre». Es *también* «modelo»; pero, en primer lugar es «presencia» solícita y poderosa. No casualmente la teología le reconoce un culto rigurosamente inferior al debido sólo a Cristo; pero, al mismo tiempo, superior al debido a los santos. Éstos son también intercesores, pero son sobre todo «hermanos», «hermanas», «modelos» y «ejemplos».

Temática vastísima, como es sabido. Y que me avergüenza algo plantearla así, en unas pocas líneas. En todo caso, aquí se da un deslizamiento —habitual en estos años— hacia perspectivas protestantes: María honrada porque ora *con* nosotros callando, sin embargo, la convicción de que ore *por* nosotros. Ya Lucero gritaba en sus sermones que no había peor blasfemia que el rezo del rosario, o pecado más grave en Cristo que elevar santuarios a la Virgen e ir a ellos en peregrinación.

Moribundo en la cruz, Jesús no le dio a Juan una «hermana», le dio una «madre». Y a Ella no le dio un «hermano», sino un «hijo».

Mateo 18,19-20: «Os aseguro que, si dos de vosotros se ponen de acuerdo sobre la tierra, cualquier cosa que pidan les será concedida por mi Padre celestial. Porque donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos». A este propósito es deslumbrante la intuición de san Luis María Grignion de Montfort: «Nunca recurrir a nuestro Señor sino por medio de María: así, nunca te encontrarás sólo en la oración; y ésta —palabra de Jesús mismo— no podrá no ser escuchada». ¡Una «astucia» sublime la de este gran apóstol de la Virgen!

María ora *por* nosotros pero esto, evidentemente, no excluye que ore también *con* nosotros. Haciendo «grupo» con nosotros, «poniéndose de acuerdo» con nosotros (según la expresión del Evangelio), para que podamos obtener lo que pidamos en la oración.

CAPÍTULO XXV

PRIVILEGIOS Y OTRAS COSAS

ALGUNA miga más, o fragmento, empezando por observar que hay teólogos católicos hoy que discuten a sus colegas anteriores al Concilio por haber construido lo que llaman la «mariología de los privilegios». Es decir, la mariología que destaca la unicidad de María: la *única* «Madre de Dios»; la *única* preservada del pecado original; la *única* ya asunta al Cielo en cuerpo y alma; la *única* que tiene derecho a un culto especial, para el que se ha creado un nombre igualmente especial («hiperdulía»); y se podría seguir enumerando...

No hay que sorprenderse de semejante discusión. En efecto, también la teología —como toda actividad humana— está influenciada por lo que los alemanes llaman *Zeit-Geist*, el «espíritu del tiempo». Pues bien, todo el «espíritu» que caracteriza los siglos modernos, por lo menos en Occidente, es igualitario, enemigo de cualquier privilegio. ¿No es precisamente por esto por lo que se han hecho las revoluciones?

Naturalmente, obteniendo con ellas, como primer y con frecuencia único resultado, la creación de nuevas castas privilegiadas, aún más exclusivas que las precedentes y, encima, recubiertas de hipocresía. El marxismo, también en esto, fue ejemplar, con sus jerarcas al seguro en sus cómodas casitas, con las tiendas reservadas a quien disponía de moneda occidental y con los servicios exclusivos para los miembros más influyentes del partido.

En todo caso, está claro que es precisamente la alergia moderna a cualquier «privilegio» la que ha llevado —quizás inconscientemente— a algunos teólogos a una intolerancia semejante también en el campo mariológico, sino incluso cristológico. ¿La modernidad no ha estado acaso caracterizada por el intento de sustituir a Dios con el Hombre? Pero entonces, ¿cómo tolerar que a un solo hombre —Jesús de Nazaret— se le reconociera rango divino? ¿Por qué, si realmente había de suceder, únicamente a él y no a todos? Un privilegio inaceptable, también aquí, a la par de la «asunción» y de la «Concepción Inmaculada» para la Madre.

Entonces, Jesús tiene que entrar en los rangos, puros y simples, de la humanidad; y María, en los de la Iglesia, entre hermanos y hermanas iguales a Ella. ¡También ésta es «democracia», por favor! ¡Basta con los favoritismos!

Evidentemente, no queremos plantearlo con términos tan caricaturistas. Lo que nos empuja es a no perder la conciencia de que todo en tiempo pero, sobre todo hoy, vulnerables como somos al «espíritu del tiempo», incluso la reflexión teológica aparentemente más objetiva paga un tributo a las perspectivas mayoritarias. Por tanto, incluso determinados tiros contra los «privilegios marianos» se toman en serio, aunque no trágicamente. Igual, por lo demás, que cualquier cosa humana.

De cuanto hemos dicho, tenemos una enésima confirmación hojeando un periódico hecho por católicos preocupados por definirse «conscientes» y «críticos». Pero parece haber más bien poco sentido crítico en un violento artículo contra lo que se define como «presuntos mensajes de las apariciones marianas». Semejantes mensajes —incluso aquellos cuya autenticidad ha sido reconocida por la Iglesia—según estos católicos «iluminados» tendrían que ser rechazados, considerados falsos, por ser incompatibles con el Evangelio. Mensajes «blasfemos» por una razón ante todo: porque (citamos textualmente) «son decididamente *reaccionarios* o, por lo menos, *ultraconservadores*». He aquí también la contaminación del *Zeit-Geist*. el «primado de la política» (poner cultura y política en lugar de

la religión es el programa de los iluministas) lleva a emplear sus categorías para juzgar la dimensión religiosa.

Las antítesis, todas mundanas, nacidas con la Revolución francesa y, después, con las ideologías pos o anticristianas de los dos siglos siguientes («progresistas» contra «reaccionarios»; «izquierda» contra «derecha»; «proletarios» contra «capitalistas»...) se convierten en el elemento pseudo-teológico discriminante. En efecto, en el artículo en cuestión, el católico que escribe arremete, ante todo, contra Fátima: los mensajes allí entregados a los tres pastorcillos son juzgados «reaccionarios». Por tanto, inaceptables para un creyente «progresista»...

Pero atención, lo contrario ocurre (leyendo determinados opúsculos, escuchando ciertos discursos) con las apariciones, todavía en curso, que habrían empezado hace muchos años en Medjugorje. Aquí, son los tradicionalistas quienes rechazan la posibilidad de que sean auténticas, pues los mensajes de la Virgen son considerados demasiado «ecuménicos», si no incluso «sincretistas». En efecto, los seguidores de monseñor Lefebvre llevan a cabo una campaña para demostrar la incredibilidad de esos fenómenos en Bosnia Herzegovina. Demasiado «de izquierdas»...

Hay un pensamiento famoso de Pascal, llamado de los tres «órdenes»: el orden de la cultura, el de la política y el de la fe. Para juzgar cada realidad han de utilizarse categorías adecuadas. Mezclar el «orden» político con el religioso significa no entender nada más. Y quizás creerse también más sagaces y profundos, usando como discriminadores de la verdad evangélica (de la que los mensajes de las apariciones son confirmación y ejecución) los criterios de «derecha» y de «izquierda», nacidos para designar las inclinaciones partidistas modernas y totalmente abusivos en otro lugar.

Todavía a propósito de «privilegios»: es la pregunta de muchos contemporáneos convencidos, como se decía, de que a cada uno se le debe dar siempre y en todo caso lo que se le da a cualquier otro es: ¿por qué, entonces, en lugares como Lourdes algunos, pocos, se curan y otros, la

mayoría, no? ¿Por qué esta élite restringida de «privilegiados»? Para intentar dar una respuesta, hay que recordar, en primer lugar (ya he hecho referencia a ello pero, en estos casos más que nunca, *repetita iuvant*), cuál es, en el sistema cristiano, la finalidad del prodigio físico. Este nó tiene como objetivo último curar males corporales, sino producir frutos de salvación. Su función es reafirmar la existencia de un Dios creador y providente; y confirmar la verdad de los Evangelios. En ellos, Jesús cura, movido con frecuencia por la piedad hacia el sufriente; siempre, en todo caso, «para que Dios sea glorificado», para que el pueblo crea en él y en la verdad de su misión. Al enviar a sus discípulos a predicar, anuncia que en Su nombre realizarán prodigios: pero éstos tendrán lugar por piedad hacia las almas, antes que hacia los cuerpos; es decir, para que el Evangelio sea aceptado. Y el prodigio físico para El no es más que signo —raro, discontinuo e imprevisible— del verdadero prodigio anunciado por la Buena Noticia: la liberación del pecado, la salvación eterna ofrecida a todo hombre.

Con este propósito encuentro consideraciones que vale la pena reproducir en esa mina de información que es la recolección de la *Revue Pratique d'Apologétique*, que salió en París en la primera mitad del siglo pasado. Traducimos algo de ello, puesto que la misión de quien escribe sobre temas semejantes no es, siempre ni sólo, buscar cosas nuevas, sino recordar y meditar de nuevo lo que se ha escrito y conserva validez.

Veamos entonces: «El milagro físico —el de curación, sobre todo— tiene siempre una finalidad religiosa, de pedagogía para la fe. Dios lo concede según esta perspectiva de utilidad superior: se le devuelve la salud a *algunos* para plantear de nuevo la salvación a *todos*. Es evidente que el efecto moral de cada prodigio sería tanto menor cuanto más frecuente fuera el fenómeno. Si el milagro es una derogación de las leyes habituales de la naturaleza, una derogación que se hiciera habitual, o casi, sería transformada pronto por los hombres en una nueva ley. Si el prodigio se hiciera frecuente, perdería su característica propia, aquella por la que es concedido por Dios: la extraordinariedad, el presentarse como hecho

totalmente insólito. Tomando un aspecto de costumbre y regularidad, enseguida alguien se imaginaría una "constante" (aunque de momento desconocida) que lo rige, quitándole la función de reconocimiento de un Dios que puede intervenir en el mundo».

En este punto, los viejos —pero, nos parece, siempre válidos— teólogos de la *Revue* apologética recuerdan a Emile Zola. Éste, en la novela que conocemos y en la que contó —como apóstol del ateísmo científico— su profanadora investigación en Lourdes, había escrito: «Si yo fuera capaz de hacer surgir una fuente que cierra las llagas y sana todos los males del cuerpo, curaría a todo el mundo y no sólo a algún raro privilegiado...». Aquí vuelve, nótese, el rechazo totalmente moderno al «privilegio». Es decir, Zola, si tuviera los poderes de Dios, habría sido más justo y «democrático» que El. ¿

Pero he aquí la réplica católica: «¿Veis vosotros los milagros en un chorro continuo, los enfermos que acuden a Lourdes de todos los continentes y que vuelven a casa todos curados? ¿Quién no se da cuenta de que prodigios multiplicados de esta manera serían sólo fenómenos muy interesantes para los científicos, que no dudarían en relacionarlos con alguna causa física presente en el lugar, comenzando por el agua de la fuente? En lugar de despertar el pensamiento de Dios, acontecimientos semejantes harían que lo olvidáramos. Nos hablarían solamente de fuerza sanadora de la Naturaleza o de manifestaciones desconocidas hasta ese momento».

Ya santo Tomás de Aquino decía: «La intervención prodigiosa de Dios en el mundo debe presentarse siempre fuera del curso ordinario de las cosas. Esto marca a Su intervención límites necesarios: *assueta vÜescunt*, lo que es habitual pierde valor. La bondad empuja a Dios a socorrer, la sabiduría lo lleva, misteriosamente, a limitarse».

Además, san Agustín, otro gran santo aparte de teólogo, lo observó: «Los mayores prodigios son los de cada momento: las semillas, las flores,

los frutos que se reproducen sin parar. El milagro es la vida. Pero todo esto ya no nos llama la atención porque estamos acostumbrados».

Esto ocurriría con el prodigio físico (entendido como derogación de las leyes habituales) si no fuese raro, reservado sólo a unos pocos elegidos por el juicio inescrutable de Dios. Si se convirtiera en la norma, perdería su función de signo, de creador de frutos de fe. Y, por tanto, de salvación.

Con frecuencia, las apariciones marianas están relacionadas con el agua y ésta, en la simbología profunda de todos los pueblos, está relacionada con la vida, con la fertilidad; pero, también *con* la pureza y la purificación. Además, el agua sube al cielo en forma de vapor y desciende en forma de agua es un lazo de unión entre la tierra y el Cielo, entre lo Alto y lo Bajo.

Según las apariciones modernas, en La Salette María hizo abundante una fuente que, hasta entonces, había sido pobre y periódica; en Lourdes, sabemos bien cómo fue Ella misma quien guió a Bernadette al descubrimiento del manantial.

A la luz de esto me parece que hay como un presagio en la oración a la Virgen (tan espléndida y profunda que ha entrado, caso único, en la liturgia oficial de la Iglesia) que Dante atribuye a san Bernardo en el último capítulo del último cántico, el del Paraíso: «*Qui, sei a noi meridiana face IDi caritate, e giuso infra i mortali I Sei di speranza fontana vivace*».

Me refería a La Salette: esta aparición suscita problemas especiales por un motivo puesto de relieve por Gustave Thibon, uno de los escritores cristianos más vigorosos, un teólogo-campesino. Vale la pena reflexionar sobre ello, pues la cuestión va más allá de La Salette, haciendo partícipes a otras epifanías marianas reconocidas por la Iglesia.

Thibon escribe: «Algunos espíritus son azotados por las "amenazas" contenidas en las palabras de la Virgen aparecida en septiembre de 1846 en los pastos de una alta montaña en la diócesis de Grenoble. Dicen: "No podemos creer en un Dios cruel". Pero así se olvida que las llamadas

"amenazas" no son más que promesas divinas rechazadas. Dios no es "cruel" más que en la medida en que los hombres, cerrando el corazón a la Gracia, le impiden ejercer Su bondad. El rechazo viene de nosotros. El Dios cristiano no puede salvarnos sin que nosotros queramos. Ciertamente, Dios no quiere castigarnos activamente: es suficiente con que lo alejemos de nosotros para que, abandonados a la pesadez del pecado, rodemos fatalmente hacia el fondo del abismo».

Igual que (y, quizás, más aún) Lourdes, La Salette atrajo de forma irresistible a muchos artistas, escritores y pensadores. Entre otros, Jacques Maritain y quien había sido su guía a la conversión, el sulfúreo Léon Bloy. El cual, conmovido por las *lái* grimas derramadas por María en ese lugar (*Celle qui pleure*, la llamaba) puso en guardia a los creyentes: «La Salette es el aspecto serio del cristianismo. Es el drama de la elección entre salvación y perdición eterna, al que cada uno es convocado. *Non irridetur Deus*, a Dios no se le toma el pelo. Por eso, palabras como las de la Virgen llorosa ante Mélanie y Maxim serán siempre inaceptables para cualquier expectativa cristiana que quiera estar de acuerdo con las modas del momento».

¿Por qué los Evangelios callan sobre una aparición especial del Resucitado a su Madre? Tema de tal profundidad como para no atrevernos siquiera a rozarlo. Si aquí nos planteamos la pregunta es sólo para señalar una posible respuesta que se encuentra ya en algunos autores antiguos y que parece ser especialmente actual, después del Concilio Vaticano II que ha vuelto a manifestar vigorosamente los vínculos entre mariología y eclesiología.

Estos autores dicen que, si realmente Jesús no se le apareció, por lo menos inmediatamente después de la Resurrección, podría ser para darle a entender, a Ella —y a nosotros—, que desde entonces lo encontraríamos en la Iglesia, que es su Cuerpo. Cuerpo místico, pero tan real como su cuerpo resucitado de la muerte. En efecto, podría no ser casualidad que la única mención a María después de la Resurrección la sitúa en el interior de la

comunidad, dice que Ella misma se había convertido en parte del cuerpo eclesial de Aquel a quien había engendrado.

En una catequesis de los miércoles, Juan Pablo II desarrolló algunas reflexiones sobre la Semana de oración, entonces en curso, por la unidad de los cristianos. Tras enumerar los signos reconfortantes, el Papa constató: «Desgraciadamente, entre los cristianos permanecen, junto a dificultades doctrinales, asperezas, reticencias y manifestaciones de desconfianza que, a veces, desembocan en expresiones de agresividad gratuita».

Al leer estas últimas palabras, se me venía a la cabeza (es sólo uno de los últimos ejemplos) lo que había leído en *Reforma*, un semanario oficial de las comunidades valdenses y metodistas. Con gran evidencia, en casi toda la página, sin ningún distanciamiento por parte de la redacción (que, más aún, en señal de aprobación había puesto como título: «Ni santuarios ni otros objetos de culto pueden añadirse al Evangelio»), se publicaba la carta de un lector comentando una entrevista que me hizo el *Corriere Della Sera*. Tema: la vigorosa recuperación en todo el mundo de la devoción mariana, que ha permanecido viva incluso entre muchos que han dejado de ser practicantes.

Tanto yo como un sacerdote, también él entrevistado, reafirmábamos los motivos de ese tipo de devoción católica, confirmada enteramente por el último Concilio. El cual fue abierto por Juan XXIII y cerrado por Pablo VI en fechas explícitamente marianas y con una apasionada invocación, en la línea de la Tradición, al patrocinio de la *Mater Ecclesiae*. Por tanto, nada nuevo, ¡faltaría!, en el culto a la Virgen. Y ninguna concesión a credulidades, sentimentalismos o devocionalismos.

Y sin embargo fue suficiente reafirmar Jas razones católicas de siempre para merecer esta conclusión textual de la carta publicada con tanta evidencia: «Hablar como hacen ese Reverendo y Messori es ciertamente lícito, desde su punto de vista. Pero si ésta es su forma de creer, no tiene nada que ver con el cristianismo. Es, más bien, puro paganismo».

Por tanto, quien se obstine queda advertido: si recita un Ave María, si va a una peregrinación, si reza en un santuario o si posee un rosario, no es más que «un puro pagano». ¡Palabra de valdo-metodistas en pleno clima ecuménico!

Hace siglos que se lo reprochan a los católicos (sin embargo, a los orientales y ortodoxos —quizás por ser ellos también hostiles a Roma— parece que se les ahorran semejantes insultos, los más graves que un cristiano puede lanzar contra otro cristiano). Hace siglos pero, gracias a Dios, el *sensusfidei* de los creyentes ha preferido ser despreciado como «pagano» mejor que renunciar a su ser también «mañano». Que además, no es más que un aspecto inseparable del intento de ser, simplemente, «cristiano».

CAPÍTULO XXVI

¿MONOPOLIO SOBRE LOS MILAGROS?

DESDE siempre, no es necesario recordarlo, los católicos atribuyen a la intercesión de María muchas gracias —extraordinarias y visibles— obtenidas de Dios, no de Ella, por la que ha sido llamada, con una especie de antítesis, *omnipotentia suplex*, la omnipotencia suplicante. Milagros, prodigios y signos misteriosos están indisolublemente ligados a la devoción mariana y a sus lugares por excelencia, que son los santuarios. Desde las curaciones físicas instantáneas e inexplicables hasta la lacrimación de estatuas, pasando por toda una gama de prodigios (los cósmicos, por ejemplo, en Fátima). También esto ha caracterizado —y caracteriza— el culto a los santos y, especialmente, a la «Reina de los santos» que, no por esto, tiene derecho a la «adoración», celosamente reservada sólo a Dios, pero que recibe una veneración superior a cualquier otra (*hiperdulía*, según el término tradicional). Y se sabe cómo, desde hace siglos, una corriente teológica afirma que en el plan divino María es incluso «mediadora de toda gracia». Gracias ante todo espirituales, ciertamente, comenzando por las conversiones; pero también gracias corporales y materiales.

Pero los milagros que el pueblo cristiano reconoce y constata no parecen caracterizar sólo al catolicismo. Según se dice, se verifican también en otras confesiones cristianas (sobre todo, las orientales) e, incluso, en otras religiones.

En una publicación de Ademar D'Alés, el doctísimo jesuíta considerado entre los mayores y más eficaces apologetas de principios del siglo pasado, leemos: «Nosotros mismos hemos hecho alusión, a veces, a milagros que habrían sido observados fuera de la Iglesia católica. La cosa puede parecerle inquietante a muchos de nuestros devotos y ya oímos su objeción: "Pero cómo, ¿el milagro no es acaso el sello de la verdad divina?". De aquí surge un dilema imperioso: o los presuntos milagros señalados fuera de la Iglesia católica no son milagros "verdaderos", o la Iglesia no tiene el monopolio de la verdad divina».

El padre D'Alés señaló el problema hace muchas décadas; en todo caso, bastante antes del último Concilio. Desde entonces, la cuestión se ha hecho cada vez más actual, a causa del interés ecuménico o, incluso, sólo por el contacto diario de los católicos con miembros de otras religiones. Por tanto, me parece importante hacer frente aquí al problema: no minusvaloremos el estrecho lazo entre semejantes realidades extraordinarias y la «función» atribuida a María en el plan divino y advertida inmediatamente por el *sensusfidei* del pueblo que, en la necesidad, se dirige espontáneamente a «su» Señora.

Para proponer una solución a lo que D'Alés (igual que otros defensores de las verdades de fe) llama «un dilema imperioso», la teología clásica invita, ante todo, a un discernimiento severo, a una crítica atenta. No se ha dicho en absoluto que toda voz que grita milagro sea creíble. Con frecuencia, se reflexiona poco sobre el hecho de que la Iglesia católica es la única institución religiosa del mundo que ha creado —y desde hace muchos siglos— una organización rigurosa para el examen de lo «maravilloso» atribuido a lo Divino.

El culto a los santos siempre ha sido supervisado por la Jerarquía, para que no degenerara y para evitar la superstición. Además, a partir del Concilio de Trertto se establecieron normas cada vez más precisas y severas antes de presentar como ejemplo, para la veneración e intercesión de los fieles, a hombres y mujeres de Dios. Para superar el umbral del título, primero de beato y, después, de santo, se pretendió, y todavía se pretende,

esa especie de *imprimatur*, de «visado» divino constituido por uno o dos milagros comprobables por la investigación humana. Así, los archivos de la correspondiente Congregación —la de las «Causas de los santos»— constituyen el mayor (más aún, el único) depósito de un «maravilloso» pasado bajo el examen estricto de comisiones constituidas no sólo por hombres de fe sino también, obligatoriamente, por hombres de ciencia. Además, no hay «lugar sagrado» en el mundo, a parte de Lourdes, que disponga de una estructura —también ésta inspirada en la investigación científica más actualizada e imparcial— como el *Bureau de constatations medicales*. Pero el control se extiende a cualquier otro fenómeno prodigioso relacionado con el culto católico; por ejemplo, la lacrimación —ocurrida en 1953 en Siracusa— de una imagen de la Virgen pasó un largo examen antes de que el episcopado siciliano autorizase su veneración, que ha llevado, después, a construir un santuario grandioso.

Ahora bien, es objetivo constatar que nada de todo esto ocurre en ninguna otra religión. Pero tampoco en ninguna otra confesión cristiana. Para los protestantes todo «milagro» no sólo es irrelevante sino que es, incluso, dañino, en obediencia al esquema de los reformadores, por el cual la fe debe seguir siendo puro «escándalo y locura», sin ningún apoyo. La teología protestante ha querido imponer una especie de «programa» al Dios del que da testimonio el Nuevo Testamento (que repite con frecuencia relatos de milagros), un Dios que no cesa de advertir a los hombres que querrían enjaular su acción: «Mis caminos no son vuestros caminos». En todo caso, los protestantes (los «históricos», que sectas e iglesietas carismáticas han llevado, con frecuencia, al extremo opuesto, al milagrismo desenfrenado) rechazan cualquier eventual «signo» prodigioso, incluso antes de examinarlo —más aún, negándose a hacerlo— en la gehena oscura de la superstición.

En cuanto a las Iglesias orientales, griegas, eslavas, coptas y demás, les faltan las instituciones eclesiales y los relativos procedimientos codificados para establecer la verdad objetiva de los hechos «fuera de lo normal», en los que creen también esos cristianos y que nutren su devoción popular. Los

ortodoxos también exigen la ratificación de la Iglesia antes de la veneración de un santo, pero esa ratificación no se basa, sino de forma limitada, en los métodos racionales y objetivos pretendidos por la Iglesia católica. Lo que cuenta, sobre todo, para los orientales, no es la verificación objetiva de los milagros, sino la convicción de los devotos de que esos milagros se han obtenido invocando a la Virgen o a los hombres y mujeres de Dios.

Es decir, es un hecho, no una opinión, tal vez sospechosa de viejo «triunfalismo romano»: fuera de la estructura católica, faltan los instrumentos para discernir la verdad de la leyenda, el hecho real de la alucinación, el «así ocurrió realmente» del «se dice», la realidad de la ilusión o del fanatismo.

Añadamos que, desde una perspectiva de fe, se debe tener también en cuenta la posibilidad de que hechos extraordinarios, impresionantes, inexplicables y, simultáneamente, innegables, puedan atribuirse a fuerzas sobrehumanas, pero no divinas. Es decir, al diablo. Es singular lo que ocurre en el África negra: los cristianos, los sacerdotes y obispos, llegados al cristianismo desde cultos indígenas, no dudan en creer en esta oscura realidad diabólica y en su intervención en los «prodigios» realizados por los brujos y otros jefes de las creencias indígenas. Sin embargo, es un determinado clero occidental —sensible al racionalismo de la cultura ya dominante en los países llamados desarrollados— el que tiende a minimizar, sino en ocasiones a eliminar, a negar estas hipótesis «satánicas».

Además, es difícil no estar de acuerdo con los primeros misioneros que entraron en contacto con los sacerdotes de aquellas terribles religiones de la América precolombina. Sólo la ingenuidad, el sectarismo o la desinformación pueden llevar a algunos casi a arrepentirse (ocurrió también con ocasión del quinto centenario del Descubrimiento) de la lucha que el cristianismo emprendió con aquellas creencias aterradoras. En aquellos cultos, basados en sacrificios humanos en masa, en el terror de divinidades deformes y sedientas de sangre (como testifican la escultura y pintura de los Maya y Aztecas), los cristianos advirtieron una fuerza demoníaca que, con frecuencia, llevaba también a «prodigios» impresionantes.

En el discernimiento de hechos aparentemente inexplicables no habría que olvidar que, en un esfuerzo milenario de autorredención, las religiones no cristianas, sobre todo las asiáticas, han desarrollado técnicas ascéticas y estáticas que, con frecuencia, parecían sobrepasar las posibilidades humanas. Pensemos en ese conjunto de fenómenos impresionantes que constituyen el «faquirismo». Parece que un buen faquir es capaz de permanecer durante un tiempo larguísimo inmóvil en posiciones que parecen imposibles; de disminuir el latido cardíaco; de ayunar durante meses; de hacerse sepultar bajo tierra, emergiendo vivo; de no advertir dolor ni siquiera en contacto con cuerpos puntiagudos o incandescentes; de hacer hervir agua a distancia; de doblar cubiertos con la mirada; de detener en posición vertical una cuerda suspendida en el vacío... Son sólo algunos números de un repertorio que difícilmente podría calificarse de «milagroso» y que —según estudiosos poco sospechosos de tentaciones apologéticas cristianas— encuentra explicación en las técnicas de las que hablábamos o bien en habilidades ilusionistas. Frecuentemente, más que a la religión, hacen referencia a esa colección de lo insólito que es la parapsicología, si no la prestidigitación.

Pues bien —aun dándole a la cautela crítica todo el espacio necesario, y aun recurriendo a distintas explicaciones— parece un deber reconocer que más allá de los límites católicos se han verificado, y se siguen verificando, milagros «verdaderos».

¿Cómo explicarlo, entonces? El interrogante no es nuevo en absoluto, puesto que ya se hizo frente al problema hace cientos de años, nada menos que por el mayor de los teólogos, el mismo que la Iglesia ha adoptado como su pensador privilegiado, aun sin excluir a representantes de otras escuelas católicas.

Pues sí, la respuesta la propuso el mismo santo Tomás de Aquino. Quien tiene el mérito de advertir inmediatamente a los creyentes «exclusivistas», preocupados del «monopolio» católico sobre los signos prodigiosos, que la situación que los apura no debería en realidad sorprenderles si fueran

buenos lectores del Nuevo Testamento. En efecto, es precisamente la Escritura la que anuncia, a este propósito, cosas sobre las que es necesario reflexionar.

Entonces veamos. Ante todo, según las buenas costumbres de claridad de la teología escolástica, santo Tomás tiene cuidado de hacer distinciones. Hay un milagro «físico», pero existe también el milagro «moral», constituido por la profecía. Ésta puede ser auténtica, incluso viniendo de personas tan dañadas moralmente que merecen la condenación eterna. Hablando del juicio final, he aquí las palabras de Jesús: «Muchos me dirán en aquel día: "¡Señor! ¡Señor!, ¿no hemos profetizado en tu nombre [...]?" Entonces yo les diré: "Nunca os conocí. Apartaos de mí, agentes de injusticias"». Se podría añadir a este texto el de Juan (11,51) donde Caifas —el sumo sacerdote que, para el evangelista, se encuentra entre los mayores responsables de la muerte de Jesús— se dice que «profetiza», y de verdad, puesto que «lo que dijo, no lo dijo por sí mismo». Por tanto, fue inspirado desde lo Alto.

El milagro moral constituido por la profecía es independiente de la virtud del profeta. En efecto, este don —observa santo Tomás— es *gratis datum*, es concedido por pura gracia y *propter utilitatem aliorum*, para utilidad de los demás. El profeta no es más que un instrumento. Por tanto, puede anunciar verdades independientemente de su virtud. Podrían, por ejemplo, darse apariciones de la Virgen u otros fenómenos carismáticos marianos (que pertenecen a la categoría de la «profecía») y donde los videntes sorprendan en cuanto a su calidad moral. También esto ha ocurrido. Un profeta que anuncia cosas auténticas podría incluso no pertenecer a la Iglesia católica, precisamente en cuanto instrumento elegido por Dios, según su insondable juicio, para procurar el bien de todos.

Pasando ahora a los prodigios «físicos», santo Tomás propone la respuesta a la cuestión: *utrum mali possint miracula faceré*, «si los malvados pueden hacer milagros». No olvidemos que, en el lenguaje de la Escolástica medieval, en la categoría de *mali* entraban herejes, cismáticos, infieles, idólatras, paganos... Es decir, todo el mundo de los no católicos.

Aquí la respuesta no viene tanto del filósofo o del teólogo, cuanto de la misma Escritura.

En efecto, volvamos, ante todo, a la cita de Mateo que hacíamos antes, donde los candidatos a la perdición «en aquel día» del juicio final no sólo dirán: «¡Señor! ¡Señor!, ¿no hemos profetizado en tu nombre...», sino que añadirán: «... y [no hemos] arrojado a los demonios y hecho muchos milagros en tu nombre?» (*Mt 7,22*). Santo Tomás recuerda también la Primera carta de Pablo a los Corintios (13,2), donde el Apóstol supone que es posible tener una fe tal que se realicen los milagros más espectaculares, el «transporte de una montaña», aun sin caridad y por tanto, sin ser realmente cristianos, pese a una fe tan fuerte (no olvidemos que el diablo no es ni ateo ni agnóstico: ¡el diablo es un profundo creyente!).

Volviendo al Evangelio de Mateo, no se debe olvidar tampoco uno de los signos del final: «Surgirán falsos mesías y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios para engañar, si fuera posible, aun a los mismos elegidos» (*Mt* 24,24). Pero, ¿por qué —preanunciada por la misma Escritura y verificada por la experiencia de los milenios siguientes— esta posibilidad del milagro también fuera de la Iglesia católica? Un teólogo y biblista del siglo pasado, el famoso padre dominicano Léonce de Grandmaison, recordaba también el dramático —y misterioso— episodio de la mujer cananea que implora la curación de su hija atormentada por un demonio: «Jesús respondió: "No está bien quitarle el pan a los hijos para echárselo a los perros". Ella dijo: "Cierto, Señor; pero también los perros comen las migajas que caen de la mesa de sus amos"» (*Mt 15,26-27*).

El mismo Grandmaison —anticipando, tal vez, las aperturas conciliares — recuerda cómo el católico cree que en su Iglesia subsiste la verdad plena y que sólo Ella es «la Esposa plenamente legítima, a disposición de la cual se han puesto todos los bienes del Esposo». Pero esto no nos permite impedir ni limitar la liberalidad, la condescendencia ni la generosidad del Esposo. Vale para todos, también para los católicos (aunque seguros — mejor, precisamente porque están seguros— de su gratuito privilegio), la pregunta del Amo de la parábola: «¿No puedo hacer lo que quiera con lo

mío? ¿O ves con malos ojos el que yo sea bueno?» (*Mt* 20,15). Una vez reconocido esto, hay que recordar una limitación planteada por los teólogos (y derivada de la misma esencia divina, en la cual la Verdad es elemento constitutivo), comenzando por el mismo santo Tomás: «A dioses no católicos —Pa dioses no cristianos— se les puede conceder la realización de milagros, pero Dios no podrá permitir que los hagan para demostrar que sus doctrinas, si son falsas, son verdaderas».

En efecto, Dios es Amor y, por tanto, puede socorrer mucho más allá de los límites de la que, para los católicos, es Su Iglesia. Pero al mismo tiempo, Dios es Verdad y, por tanto, no puede, sin desmentirse, conceder signos destinados a convalidar lo que no es verdad o lo que no es plenamente verdad.

Es decir, poniendo un ejemplo de curaciones prodigiosas ocurridas fuera del ámbito eclesial: aun admitiendo que sean auténticas (y como hemos recordado, semejante comprobación no es fácil), van dirigidas a la persona en necesidad y a su fervor religioso y no a la verdad de la doctrina que esa persona profesa.

Recordemos *Mateo* 24,24: habrá «grandes señales y prodigios». Pero, aun siendo «verdaderos», no sólo no acreditarán a los «falsos mesías y falsos profetas», sino que serán motivo de engaño, una posible trampa de la que Jesús nos alerta.

Puesto que este punto es esencial —y es, por tanto, de reafirmar— referimos lo que observa un especialista, Fabio Fabbi, docente de teología dogmática: «El milagro es criterio certísimo de Revelación, si tiene un nexo estrecho con la misma. En efecto, el milagro es obra divina: el hombre sólo puede implorarlo. Por tanto, si el taumaturgo lo pide como confirmación de una doctrina, es Dios mismo quien la confirma; si un personaje afirma hablar en nombre del Altísimo y anunciar a los hombres una religión revelada y realiza milagros, éstos son como el sello puesto por Dios para autentificar las afirmaciones del legado».

Sin embargo, nuestro teólogo extrae de aquí las consecuencias que, en parte, ya anticipábamos: «Dios es libre, pero no de hacer el mal. Si, en las circunstancias planteadas, concediera milagros sin la intención de aprobar la doctrina del taumaturgo, se convertiría en testigo de falsedad e induciría a los presentes a un error insuperable. En efecto, éstos, basándose en el sentido común, considerarían los prodigios como una confirmación divina y aceptarían como revelada una doctrina que, sin embargo, no lo es».

Hemos intentado resumir lo que nos parece haber comprendido de la posición de la teología clásica. No es más que una pista, una respuesta propuesta, que cada uno podrá integrar, quizás a la luz de las nuevas perspectivas teológicas sobre el diálogo interreligioso.

Aquí apremiaba, simplemente, recordar que el problema no es nuevo para la reflexión católica, sino que fue anticipado incluso en el Nuevo Testamento. Y también recordar que es posible escapar del dilema que citábamos al principio y que conviene señalar: «O los pretendidos milagros *extra Ecclesiam* no son verdade> ros o la Iglesia no tiene la plenitud de las verdades divinas».

No: podrían —pueden— ser «verdaderos»; pero no por esto será lícito deducir que, puesto que en todas partes se verifican prodigios, todas las doctrinas son aprobadas por Dios, todas las religiones son igualmente bien aceptadas por Él.

CAPÍTULO XXVII

EL SIGNO DE LAS FLORES

SUCEDE con frecuencia. Recientemente, una cadena televisiva nacional ha vuelto a programar una película *ever green*, siempre verde, como dicen los americanos. Se trata de *The Song of Bernadette* (en Italia, titulada simplemente *Bernadette*), con la dirección de Henry King y la interpretación, en el papel de la vidente, de la entonces joven, pero ya célebre estrella, Jennifer Jones. La película se rodó en 1943, en plena guerra, y llegó a Europa sólo al final del conflicto, obteniendo un éxito que todavía perdura, como demuestran las continuas emisiones televisivas del film.

Como se sabe, los escenógrafos americanos se inspiraron en el libro del título homónimo, // *canto de Bernadette* (en alemán, en la versión original, *Das Lied von Bernadette*), del escritor judío pragués Franz Werfel. Éste tuvo que abandonar la Austria en la que vivía con la llegada de los nacionalsocialistas. Se refugió en París, de donde tuvo que huir de nuevo cuando Francia fue arrollada por la guerra relámpago alemana. Se dirigió hacia España. Así es, entre los hechos que se callan se encuentra que el régimen de Francisco Franco (cuyos orígenes, como indica su nombre, eran judíos) no sólo no se alineó *con* los demás totalitarismos —el soviético incluido— en las leyes antisemitas, sino que acogió a un gran número de judíos prófugos de la Europa ocupada por los alemanes.

A la espera de pasar los Pirineos, Werfel, en compañía de su mujer (también ella anciana), encontró hospitalidad entre los capellanes de la

Gruta de Lourdes. Durante meses, aquellos religiosos escondieron a la pareja y le aseguraron la mejor hospitalidad permitida por aquellas circunstancias excepcionales. Por cierto, no fue un caso aislado: durante los años de la ocupación alemana, la población de Lourdes se duplicó. Muchos de los recién llegados eran judíos y encontraron también aquí, como en otros muchísimos lugares, entre el clero y los fieles católicos, toda la ayuda posible, tanto para vivir escondidos como para atravesar las montañas gracias a una extraordinaria red de *passeurs*, gente de la zona puesta a disposición como guías. Es una pena que también esto —como todo lo que se refiere a la ayuda proporcionada por la Iglesia a los judíos en los años difíciles— se haya olvidado en la propaganda sediciosa sobre los «silencios» o incluso complicidad de los católicos, comenzando por el gran y santo Pío XII, durante la persecución.

Además, volviendo a Lourdes, poquísimos saben que el vasto cuadro que se encuentra en la iglesia parroquial y que representa a Bernadette en la gruta fue pintado por un judío fugitivo. Acogido fraternalmente por los católicos, convertido él mismo al catolicismo, tras el fin del peligro decidió poner su pincel al servicio de la causa de las apariciones y de su protagonista. Algunos de los judíos prófugos se detuvieron allí también una vez terminada la guerra y, me dicen, no faltan quienes se ocupan del comercio de artículos religiosos para los peregrinos.

En cuanto a Werfel, ya en sintonía profunda con el cristianismo, aunque no se animó a pedir el bautismo, hizo un voto a Miryám, la más bella de las hijas de Israel, aparecida en la gruta. Si conseguía llegar sano y salvo con su mujer a Estados Unidos, dedicaría un «canto» (de ahí el término *Lied* en alemán, *Song* en inglés) a la pequeña embajadora preelegida para aquel encuentro. Una vez llegado felizmente a América —donde permaneció los cinco años que le quedaban antes de la muerte— no perdió tiempo para cumplir la promesa hecha a los pies de los Pirineos y escribió ese poema suyo donde los datos históricos, aunque bastante exactos, están transfigurados y, de alguna manera (aunque de buena fe), deformados.

En todo caso queda una cierta ambigüedad, puesto que Werfel no aclara si en Lourdes estamos ante un milagro, ante un misterio de lo Sobrenatural o ante una manifestación de «espiritualidad», ante la comparación entre la religiosidad instintiva de Bernadette y el escepticismo, a veces materialismo, del ambiente circundante. Además, se dramatiza la relación entre la futura santa y la superiora de la Congregación de Nevers. Se centra, sobre todo, en la figura de la madre Marie- Thérése Vauzou, que fue maestra de novicias en la casa madre de Saint-Gildard y, por tanto, maestra también de la pequeña novicia llegada al convento del Loira con un traje pirenaico.

Diciéndolo con Rene Laurentin, si lo de Werfel fue —con las cautelas y precisiones necesarias— «una buena novela», de ella se sacó «una mala película, que ha provocado después otras incluso peores». «Mala» película porque —pese al arrepentimiento final (ya se sabe que los americanos quieren siempre el *happy end*, el final feliz)— la madre Vauzou y las demás superioras son presentadas como inhumanas torturadoras que se ensañaban encarnizadamente con aquella pobre enferma. En realidad, hubo problemas para la aspirante religiosa, convertida despues en sor Marie-Bernard, pero no en semejante medida ni por los motivos puestos en escena por Henry King, director astuto y necesitado de espectacularizar a su sujeto, y por sus escenógrafos de Hollywood.

Contando con examinar la cuestión más adelante, quisiera detenerme —de momento— en una frase que, según el testimonio del proceso de beatificación de Bernadette, habría sido pronunciada precisamente por la maestra de novicias, la «verdadera», no la de novelas y películas. A una hermana que le hablaba de la verdad sobrenatural de las apariciones, la madre Vauzou le dijo: «*Tout de méme, le rosiern'a pas fleuri...*», en todo caso, el rosal no floreció.

Ya me he referido a este «prodigio» fallido en estos apuntes. Recordaba lo ocurrido en la reconstrucción, rigurosamente histórica, hecha por Laurentin: «La tarde del 3 de marzo, Bernadette llamó al presbiterio: "Señor cura, la Señora sigue queriendo la capilla". "¿Le has preguntado su

nombre?". "Sí, pero Ella sólo sonríe". "Te toma claramente el pelo". Pero en este momento, a don Peymarale se le ocurrió pedir una señal. En Guadalupe, en el siglo XVI, la Virgen había hecho florecer de nuevo la montaña en pleno invierno: "Pues bien, si esa Señora quiere realmente la capilla, que diga su nombre y que haga florecer el rosal de la gruta..."». Al día siguiente, después de la aparición: «"A ver, ¿qué te ha dicho la Seño-' ra?", "Le he preguntado su nombre. Ha sonreído. Le he pedido que hiciera florecer el rosal, ha vuelto a sonreír. Pero sigue queriendo la capilla..."».

En aquel capítulo explicaba cuáles podrían ser —desde una perspectiva de fe— los motivos de la negación de esa señal. Habría sido, de alguna forma, demasiado «visible», habría convencido a todos quitando así la libertad de creer o no creer. La fe no es, no puede ser jamás, una constatación: ciertamente, tiene de su parte motivos razonables, pero al final siempre es necesaria una «apuesta».

Pero si en Lourdes no floreció un rosal (y, más precisamente, un espino) floreció y sigue floreciendo en otro lugar. Es una historia fascinante que merece la pena ser contada porque, además, parece casi desconocida fuera del Piamonte. El mismo dossier, de origen alemán y traducido para nosotros por Piemme con el título *7odas las apariciones de la Virgen en dos mil años de historia*, no hace ninguna referencia a lo ocurrido en Bra, ahora provincia de Cuneo y, desde siempre, diócesis de Turín, el 29 de diciembre de 1336.

Ocurrió que la tarde de aquel día lejano, una joven esposa, próxima a convertirse en madre, pasó junto a un pilar votivo en la periferia de la ciudad. Tras la pequeña construcción se habían apostado dos mercenarios de las compañías de fortuna que, en aquellos tiempos, recorrían los campos. Egidia Mathis (éste es el nombre de la mujer), viéndose agredida por los dos, con la intención de violarla pese al embarazo avanzado, se agarró desesperada a la imagen de la Virgen dibujada en el pilar, invocando su ayuda. Del nicho, de repente, surgió un relámpago de luz que cegó a los soldados, llenándolos de miedo e induciéndolos a una fuga precipitada. Junto a Egidia, después, apareció la Virgen que durante unos minutos la

confortó, asegurándole que el peligro había desaparecido. Desapareció también la visión pero —por el susto y la emoción— el parto tuvo lugar precisamente allí, junto a aquel pilar. Envolviendo al recién nacido en el chai, la parturienta logró llegar a la casa más cercana.

La noticia del acontecimiento prodigioso llegó inmediatamente a la ciudad; pese a la hora tardía, un río de gente acudió hacia el lugar de la agresión y, al mismo tiempo, de la aparición. Allí los esperaba un espectáculo extraordinario: el pilar estaba rodeado por numerosos y densos arbustos de espinos silvestres que, repentinamente, se habían cubierto de flores blancas, pese al clima rigidísimo de aquel final de diciembre. Desde entonces, siempre ha vuelto a florecer y siempre en los mismos días.

Naturalmente, en torno al lugar prodigioso se desarrolló la devoción que con los siglos llevó primero, a la construcción de un santuario y después, otro a su lado. Además, aquí maduró la vocación del más ilustre ciudadano de Bra, san Jo'sé Benito Cottolengo. Y hasta ahí fue a pie la madre de Santiago Alberione, fundador de las Familias Paulinas, a implorar la ayuda de la Virgen para un momento espiritualmente difícil que atravesaba su hijo, todavía adolescente, el cual fue, desde entonces,- ferviente devoto del santuario de Bra. Se puede decir que no hay prácticamente ningún santo ni santa piamontés que no haya ido como peregrino.

Citando sólo al escritor Franz Werfel, «para quien cree, todo milagro es superfluo; y para quien no cree, ningún milagro es suficiente». Aun siendo conscientes de esto, hay que decir también que el florecimiento fuera de temporada de la «Virgen de las flores» de Bra, que se repite desde hace más de 650 años, constituye un auténtico enigma científico. Los arbustos que todavía ahora se ven frondosos detrás de una valla están compuestos por *prunus spinosa*, para usar el nombre científico, conocido vulgarmente como «endrino» o «ciruelo de mancha». Además pertenece (y el pensamiento se dirige a Lourdes...) a la misma familia de las rosas. Normalmente, florece una sola vez al año, a partir de marzo si la estación es suave y de abril si el clima es riguroso.

Desde el siglo XVII, los científicos piamonteses (entre ellos, en varias ocasiones, los de la Facultad Agraria de la Universidad de Turín) han procedido a estudios precisos que han establecido que los endrinos «prodigiosos» son absolutamente iguales a los que suelen crecer silvestres en cualquier parte; e iguales a todos los que hay en gran número en el mismo territorio de Bra. Asimismo, el terreno es también igual al de los alrededores. No existen causas geofísicas ni corrientes subterráneas electromagnéticas o hídricas que puedan explicar este extraordinario florecimiento invernal. Además, esos arbustos están expuestos al norte, por tanto, disfrutan de una iluminación y calentamiento bastante limitados y no gozan de un microclima favorable.

Naturalmente, como ocurre con frecuencia en estos casos, se han observado coincidencias que una visión desde la fe lleva a no considerar casuales. Por ejemplo, sólo en el invierno entre 1877 y 1878 no se verificó el florecimiento de finales de diciembre. Las primeras flores blancas aparecieron sólo el 20 de febrero. Al día siguiente, llegó también a Bra la noticia de que, precisamente en esas mismas horas, había sido elegido el sucesor de Pío IX, Vincenzo Gioacchino Pecci, que tomó el nombre de León XIII.

Sobre todo son particulares las relaciones con la Síndone, conservada en la misma diócesis, en la catedral turinesa. El florecimiento (que normalmente dura unos diez días; yo mismo he sido testigo de ello) se prolongó durante más de tres meses el invierno entre 1898 y 1899, coincidiendo con la presentación solemne, durante la cual la Sábana fue fotografiada por primera vez, mostrando su misteriosa naturaleza de negativo fotográfico. El 23 de noviembre de 1973, la Síndone tuvo su primera presentación televisiva, deseada por Pablo VI; pues bien, aquel año —con gran anticipo respecto a lo habitual— los espinos del santuario ya habían florecido, en un florecimiento que se alargó hasta la primavera siguiente. Se verificaron otros fenómenos inusuales durante la presentación de 1978, cuando entre los millones de peregrinos se encontraba también el

arzobispo de Cracovia, poco tiempo después Papa con el nombre de Juan Pablo II.

En el vínculo especial que hay en Bra entre parto y florecimiento parece leerse una confirmación de las palabras del poeta Tagore: «Como cualquier niño que nace, así cada flor que brota es signo de que Dios aún no se ha cansado del mundo». Además, el creyente sabe que María es descendiente del rey y profeta David y que, por tanto, por la Tradición, uno de sus símbolos es el «tronco de Jesé», el padre de David. Así, ya los Padres vieron una anticipación de la Virgen en la profecía de Isaías: «Un brote saldrá del tronco de Jesé, un vastago surgirá de sus raíces» (*Is* 11,1). En efecto, en la iconografía medieval —repetida, por ejemplo, en los portales de las grandes catedrales góticas como Notre-Dame de París o de Chames — «el árbol de Jesé» cubierto de flores está siempre presente. Y en esto se inspira la inscripción en mosaico que hay en los dos santuarios cerca de Bra: *In flore Mater*. Por tanto, el simbolismo que une las flores a María es profundo.

Es decir, lo que nos apremiaba era a recordar que, si en Lourdes no se dio el signo floral (mientras que brotó la fuente), en otros lugares —y durante siglos— ese signo ya recordaba una Presencia, una visita benéfica e imprevista.

Volvamos ahora a la madre Vauzou, a la maestra de novicias que para Werfel y, sobre todo, para el director King, no sólo se habría ensañado con Bernadette sino que, además, habría dudado de la verdad misma de las apariciones porque, además, el rosal de la gruta no había florecido. Conviene restablecer la verdad histórica de esto, ante todo, por un deber de justicia. Aquellas monjas no eran sádicas de seguro. Eran voluntariosas mujeres de Dios que se encontraron con el deber de gestionar, con aquella novicia extraordinaria, un caso de delicadeza inaudita. Bernadette había tenido que huir literalmente de Lourdes para evitar la exaltación de la multitud (y, entre ella, también príncipes, nobles y quizás obispos), que no veían en ella al humilde instrumento, sino a la privilegiada, a la benjamina del Cielo, a la criatura capaz de hacer prodigios. Una exaltación —el caso

era reciente y el recuerdo muy vivo— que había tenido efectos devastadores sobre la pobre Melanie, la vidente de La Salette, cuyo equilibrio espiritual y (quizás) psíquico había sido alterado por el abuso de los devotos.

Madre Vauzou (de acuerdo con la superiora general de la Congregación de Nevers, Joséphine Imbert) pensó que su estricto deber era ayudar a Bernadette a permanecer humilde, no sólo no concediéndole privilegio alguno, sino haciendo valer con ella toda la austeridad de su regla religiosa. Aunque indudablemente sufrió por ello, Bernadette (que, además, ciertamente no necesitaba ser humillada para conservar su humildad) jamás tuvo una palabra dura hacia «sus» madres: comprendió bien cuál era la buena intención, la conciencia recta de aquellas mujeres, conscientes de tener que dar cuentas a Dios.

En cuanto al escepticismo de madre Vauzou, mujer culta y capaz, Rene Laurentin, que ha estudiado todo el dossier, sintetiza así: «Las reservas sobre las apariciones (en general, no sólo sobre las de Lourdes) estaban relacionadas con su clasicismo espiritual, con su desconfianza respecto a nuevas devociones, respecto a los carismas. Su cristocentrismo vigoroso la llevaba a desconfiar de las polarizaciones marianas, hasta el punto de ver en ellas únicamente formas populares de devoción».

De hecho, cuando pasó de maestra de novicias a superiora general de la Congregación (en 1881, dos años después de la muerte de la santa), después de haber sido reelegida cinco veces, obligada al final a retirarse a causa de su edad y salud, entre las muchas casas de la Congregación que podía elegir para pasar sus últimos años, madre Vauzou decidió, precisamente, la de Lourdes. Falleció a los 82 años, el 15 de febrero de 1907. Tal y como testificaron bajo juramento las monjas que la asistieron, sus últimas palabras fueron: «*Nuestra Señora de Lourdes, proteged mi agonía*». Además, desde hacía algún tiempo, tenía la costumbre de orar —y de aconsejar que se orara— precisamente a esa sor Marie-Bernard suya con la que, ciertamente, las relaciones no habían sido fáciles.

Un día incluso se había animado a decir, ante quien le proponía favorecer la apertura del proceso de beatificación de la vidente: «Esperad a que yo esté muerta».

Con frecuencia esta frase se ha instrumentalizado para insinuar dudas y sospechas sobre Lourdes y sobre su protagonista humana. Pero (permaneciendo siempre, se sobreentiende, en una perspectiva de fe) esas palabras pueden encontrar una especié de iluminación resolutiva en un episodio poco conocido. He aquí, entonces, el testimonio dado en el primer proceso, en la diócesis de Nevers, por la madre Joséphine Forestier, la nueva superiora general, llegada a Lourdes para los funerales de aquella que la había precedido en el gobierno de la Congregación: «El 16 de febrero de 1907, ante los restos mortales de madre Vauzou, hice, en nuestra casa de Lourdes, la siguiente oración: "Mi buena madre, las cosas, en el Cielo, se ven de forma distinta a la Tierra. Ahora que sois, como espero, iluminada por la luz de Dios, prended vos la causa de Bernadette. Os dejo la iniciativa de este asunto. Yo no actuaré: esperaré una señal del Cielo"».

La declaración jurada de madre Forestier sigue: «He confiado el contenido de esta oración a mis dos compañeras de viaje, la asistente y la secretaria general, y hemos orado juntas. Poco más de 15 días después, el 5 de marzo, recibí una carta de monseñor obispo de Nevers, escrita desde Roma, donde creí encontrar el signo pedido. El obispo ignoraba mi oración a madre Vauzou y me escribía: "El cardenal Vives me ha animado mucho a comenzar la causa de Bernadette. Dice que, sin tardar, es necesario recoger el testimonio de todas las personas que la conocieron. En efecto, creo que es nuestro deber". He considerado las palabras de este santo cardenal como una invitación de la Providencia».

Francois Trochu, uno de los mejores historiadores de estos temas, comenta: «Se nos conceda creer que haya sido más que una simple coincidencia y que la difunta madre Vauzou, liberada de sus incomprensiones de la Tierra, se haya apresurado a repararlas junto a Dios mismo».

Y se nos conceda también a nosotros imaginar en aquellos «prados celestiales» el abrazo —a mitad, tal vez, entre la risa y el llanto, en todo caso, cargado de afectuosa conmoción— entre dos religiosas, distintas por temperamento, pero muy unidas por la seriedad, llevada hasta el heroísmo, con que habían intentado vivir día tras día el mensaje del Evangelio.

CAPITULO XXVIII

FRAGMENTOS DE UN FRESCO

OTRO capítulo en el que recurro —dejándome llevar por la casualidad y, a la vez, por la curiosidad del momento— a las gruesas carpetas en las que hace tantos años que acumulo las hojas de mi cuaderno.

Comenzamos con una obviedad: los videntes, por definición, «ven». Por tanto, es bastante raro que, además de ver a María, también la puedan tocar. Es una experiencia que (según aseguran los protagonistas) se verificó en Medjugorje. Pero nos encontramos entre las apariciones no reconocidas —o todavía no reconocidas— por parte de la Iglesia. Entre las «oficiales», por lo menos según me resulta, el cuerpo de María habría sido tocado con las manos sólo por santa Catherine Labouré, en la capilla de la rué du Bac, durante las apariciones en que se le dio el encargo de hacer acuñar la Medalla Milagrosa.

En Lourdes, Bernadette no tuvo esta posibilidad aunque (algo que no todos saben) sólo algunas veces y sólo al principio de la aparición, la Señora permanecía en el hueco en alto, donde ahora está la estatua de Fabisch. Para hablar con su mensajera, la Inmaculada descendía a través de una apertura interna de la gruta, poniéndose junto a la muchacha, en el suelo cubierto de residuos dejados por las aguas del torrente. Fue así como Bernadette pudo decir —cada vez que la interrogaron— que *Aquerb* era «alta» (o mejor, «baja») como ella.

En efecto, se encontraba con Ella de frente, a poquísima distancia, y podía calcular bien las proporciones. Quizás sea un acto más de delicadeza de la Visitadora, que se dirigía a la pobrecilla en su lengua, es decir, en dialecto *bigourdan*; que le habla de vos; que precede su petición de ir a la gruta de un «¿deseáis tener la amabilidad?»; que, finalmente, no quiere humillarla tampoco respecto al aspecto, puesto que el desarrollo físico deficiente de Bernadette se debía a la malnutrición, es decir, a la miseria y enfermedades que ya la asediaban. No por casualidad, para los creyentes ésta es la Reina por excelencia: tiene lo mejor de la realeza, incluso en cuanto a exquisita cortesía.

Sin embargo, en la gruta, nunca se salvó la distancia entre las dos, llegando a un contacto físico. El contacto tuvo lugar en 1830, en las apariciones que, como ya hemos dicho, abren la serie de las modernas.

Como ocurre siempre, primero en los procesos de beatificación y, después, de canonización, también para sor Labouré se procedió —algunas décadas después de su sepultura— al reconocimiento del cadáver. Reconocimiento que, como ya hemos descrito para el caso Soubirous, se desarrolló con todas las garantías legales exigidas por el procedimiento canónico, comenzando por la presencia de testigos acreditados. Fueron éstos quienes confirmaron lo que se constató una vez abierto el féretro: el tiempo había realizado su proceso de disolución en el cuerpo de la religiosa, con excepción de los ojos que habían visto y de las manos que habían tocado. Estas, en especial, estaban bien conservadas, casi como si el contacto con aquella que, ya asunta al Cielo y viva para la eternidad, hubiera comunicado su vida a la carne de la mensajera que había elegido. Rué du Bac significa «calle de la balsa». En efecto, en el Medioevo se pasaba por allí para vadear el Sena con una balsa. Por tanto, por allí pasaban viajeros, mercaderes y, sobre todo, peregrinos. En especial, los que iban a Santiago de Compostela, para llegar al cual el mayor itinerario pasaba precisamente por ese lugar. ¿Será una casualidad, o la enésima, un signo enigmático, que precisamente en aquella calle antigua, recorrida durante siglos por innumerables caravanas de penitentes, se haya aparecido

María para proponer una medalla que parece sustituir, para los tiempos modernos, que estaban separándose de la fe, la concha llevada por los peregrinos durante siglos de fe?

Las cabalas, la numerología y los juegos con cifras pueden ser interesantes, a veces fascinantes. Pero, con frecuencia, quizás no superen la dimensión del *divertissement*, del entretenimiento intelectual.

Por tanto, sólo por curiosidad refiero aquí la observación que me envió un lector: la Inmaculada Concepción de María se celebra el 8 de diciembre, en cifra 8.12. Pues bien, si sumamos estos tres números (8 + 1+2) obtenemos un 11. Como sabemos bien, la primera aparición de aquella que vino a confirmar ser «la Inmaculada Concepción» tuvo lugar precisamente un día 11 de febrero.

Satisfago al lector señalando lo que considera haber descubierto. Si realmente se trata de un descubrimiento...

Se ha jugado con los números en todas las tradiciones religiosas, no sólo en la cristiana. Pero también se ha jugado con las letras del alfabeto. Encuentro en el *Hortus pastorum*, impreso por primera vez a principios del siglo XVII y debido a Jacques Marchant, sacerdote nacido en la actual Bélgica en 1585: «Muchos espirituales notaron que la primera palabra del Ángel a María, "Ave", comienza con la letra A, que designa a *Adán*, la última es la E, que designa a *Eva* y, entre ellas, como mediadora, la V, que designa a la *Virgen*».

Naturalmente, debería tenerse en cuenta el hecho de que la lengua original del Evangelio no es el latín, sino el griego: por tanto no sería Ave, sino Chaire. O Shalóm, si quisiéramos llegar a lo que el ángel pudo haber dicho realmente... En todo caso, la cosa es curiosa. Y dedicarle una referencia no le hace daño a nadie.

Rodrigo Borgia, elegido Papa (de forma, al parecer, simoniaca) con el nombre de Alejandro VI, se convirtió en el ejemplo proverbial de la

degeneración del pontificado del Renacimiento. Y no sin razón, el mismo Ludwig von Pastor, el gran historiador católico que, en primer lugar, pudo acceder al Archivo Secreto Vaticano, lo juzga «indefendible» en el plano moral. Y sin embargo, en lo que es esencial para el papado (es decir, el servicio de maestro en la fe y de pastor) Borgia fue impecable y, con frecuencia, ejemplar. Uno de esos casos en los que se tiene bien presente la invitación de Jesús: «Haced lo que dicen, no hagáis lo que hacen».

Ciertamente, un Papa coherente con lo que enseña el ideal. Pero la asistencia del Espíritu no se le asegura necesariamente a Pedro por su vida moral, sino por su función de garante de la verdad del Evangelio y de la ortodoxia de la fe. Pues bien, el corrupto Alejandro VI fue ejemplar también en lo que se refiere a la doctrina y culto marianos. Alimentaba una devoción especial por santa Ana. Pero, sobre todo, quiso que se retomara —a partir de agosto del Año Santo, el 1500— el toque del *Ángelus* tres veces al día, para recordar a los fieles el misterio de la Anunciación. Esa piadosa costumbre se limitaba hasta entonces a algunos lugares, e incluso en ellos estaba cayendo en desuso. Precisamente este Pontífice, privadamente tan corrupto, quiso no sólo que se retomara, sino que además se extendiera a toda la cristiandad. Y donde es posible (en los países islámicos, por ejemplo, cualquier toque de campana cristiana está prohibido) sigue incluso hoy, después de cinco siglos.

Santos, místicos y espirituales han afirmado siempre que la devoción mañana es signo seguro de salvación, aseguran que la Virgen no permite que ninguno de sus devotos se pierda. ¿Por qué no esperar que esto haya sido también el caso de un Papa convertido casi en sinónimo de incoherencia escandalosa con los deberes de su ministerio? ¿Y no habrá sido, precisamente, su agarrarse pese a todo a María, enemiga de toda herejía, lo que le ayudó a no desviarse de la ortodoxia, a comportarse bien sólo de palabra?

Pasando de un Pontífice de vida disoluta a uno de vida santa: «Pone en peligro su salvación cualquiera que, zarandeado por las tempestades de este mundo, se niega a acoger la mano socorredora de la Madre de Jesús y

nuestra». Así hablaba Juan XXIII en la exhortación apostólica radiotransmitida por las cadenas de medio mundo el 27 de abril de 1959. Todos saben la tierna devoción mariana de aquel Papa que, entre otras cosas, comenzó su discurso de apertura del Concilio, en octubre de 1962, recordando que «se inicia solemnemente con la protección de la Virgen Santísima, el día mismo en que se celebra su Maternidad divina». El discurso de conclusión de la primera sesión se pronunció el 8 de diciembre de ese mismo año y se inicia recordando, inmediatamente, que el día lo había elegido él expresamente «porque de la Inmaculada Concepción irradian fulgores de gloria».

Pero si aquí recordamos a Juan XXIII es por un episodio singular y poco conocido. El primado de Polonia, cardenal Stefan Wyszynski, reveló que, inmediatamente después de su elección, antes de aparecer en el balcón para la bendición *Urbi et Orbi*, Angelo Roncalli se dirigió expresamente a él y sólo a él. Le pidió un compromiso formal: cada día haría celebrar una Misa por su pontificado en el altar principal del santuario de Czestochowa, ante la Virgen Negra. Una imagen mariana que (le reveló al cardenal polaco) llevaba siempre consigo desde los tiempos del seminario, en Bérgamo.

Es ciertamente un recuerdo que habrá vuelto con fuerza a la memoria de Stefan Wyszynski cuando un alumno suyo, un devoto ardiente —como todo polaco— de aquella imagen de la Virgen, fue llamado por sorpresa a ser uno de los sucesores de Juan XXIII.

Se hace referencia a Polonia y a «su» Virgen también en una intervención de Stefano de Fiores, uno de nuestros mayores mariólogos. Este padre escribe: «Es necesario abrir la piedad mariana a una dimensión eclesial y, al mismo tiempo, sanamente nacional, comenzando a considerarla como elemento de unidad del pueblo italiano. En efecto, este elemento a nosotros nos falta, mientras que está fuertemente presente en otros lugares: valga para todos el ejemplo de Polonia. Y sin embargo, antes de la unificación, las distintas ciudades, regiones y países de la Península tuvieron la devoción mariana como elemento de cohesión. Sin espíritu

chovinista, habrá que volver a descubrir y a presentar el hilo de amor que une a María con el pueblo italiano, tan presente en la historia de nuestro país y de su cultura».

Continua De Fiores: «Sería incluso pastoralmente equivocado omitir o minimizar el acto solemne de la consagración de Italia al Corazón Inmaculado de María (1959). La conciencia de la consagración personal a la Virgen, mientras aportará una contribución a la unificación profunda y verdadera de Italia, llevará a una vida coherente con las promesas bautismales». Porque, concluye, «con María, los pueblos bautizados vuelven a sus orígenes».

Son consideraciones que me parecen importantes y actuales. Por una serie de motivos (uno de los cuales, aunque no el único, fue la llamada «cuestión romana») la unidad italiana se hizo no sólo *sin*, sino *contra* la Iglesia. Caso único en Europa y, tal vez, en el mundo: pienso en América Latina, en Filipinas y en el África negra. Y sin embargo, un mosaico de etnias, de historias y de culturas diversas como había —y aún, por lo menos en parte, hay— en esta Península tenía como único punto de unión precisamente la fe. La adoración al mismo Cristo, el culto a la misma Virgen, la veneración a los mismos santos y la presencia de párrocos formados en seminarios de planteamiento unitario eran las únicas cosas que un pastor de los Alpes y uno de la Madonia siciliana o del Gennargentu sardo tenían ea común. También por esta lucha contra su único elemento unificador, el país nació y se desarrolló de forma fatigosa.

Precisamente en estos tiempos hemos vuelto a encontrarnos antiguos problemas; muchos años después de la ocupación con violencia de Roma para hacer de ella la capital (reluctante) de un país en gran parte hostil, en sus muchas plazas se ha llegado a reclamar la secesión. Realmente, éste parece el momento de volver a descubrir (repitiendo las palabras del estudioso que citábamos) «la piedad mariana como elemento de unidad del pueblo italiano». Ocurrió, es verdad, en Polonia. Pero ocurrió también en la laicísima Francia donde, sobre todo, la Virgen venerada en Chartres es, desde hace siglos, uno de los símbolos de la unidad nacional. Ocurrió en

España, donde catalanes y castellanos, vascos, andaluces, aragoneses y gallegos —divididos entre ellos aún más que en Italia, donde los dialectos son infinitos pero, por lo menos, una sola es la lengua común— tienen en Zaragoza, en el gran templo de la Virgen del Pilar, lo que significativamente llaman *santuario de la hispanidad*, el lugar donde todos los ibéricos se reconocen hijos de la misma Madre.

En nuestro caso, quizás Loreto (por razones históricas y centralidad geográfica) podría realizar esta función de unidad. Y no se trata, atención, de «hacer política». Al contrario. La política, por definición, divide. La devoción y la piedad unen. Sobre todo, si se dirigen a la Mujer que parece no amar nada tanto como ver a sus hijos todos reunidos, pacíficos y de acuerdo, en torno a Ella.

Retomando el juego de palabras del padre Marchant, al que me refería más arriba, poniendo juntos, precisamente, la *salutatio angélica* y el saludo de Isabel, los creyentes compusieron pronto lo que ahora recitamos como la primera parte del Ave María. Los descubrimientos arqueológicos y los dibujos en Oriente —sobre todo en Egipto y en Palestina— nos muestran que, desde el siglo V, estaba en uso la repetición de estas palabras directamente evangélicas.

Pero el Ave María como lo conocemos, en su totalidad, entra en la liturgia occidental sólo en 1568, con el Breviario Romano promulgado por san Pío V. Es el punto final de un proceso que duró siglos y que llevó a añadir poco a poco, a las palabras escriturísticas de la primera parte, la oración verdadera y precisa: primero el *Sancta Maña, Mater Dei, ora pro nobis*; a continuación el *peccatoribus*, finalmente el *nunc et in hora mortis nostrae*. Y esto no ocurrió por iniciativa de los teólogos, sino por presión de la base.

Escribe el liturgista benedictino don Benoít Capelle, que ha dedicado un estudio a la historia de esta oración, la más recitada dentro de la Iglesia: «Este creen miento gradual de la oración es conmovedor: el pueblo cristiano es empujado de forma incoercible a elevar su grito hacia ese poder

de intercesión que siente, por instinto, ser el característico de la Madre de Cristo. No podía conformarse con alabarla, quedándose con las palabras sacadas del Evangelio. Sentía la necesidad de pedir su intercesión, tanto en vida como en la hora de la muerte. Es el pueblo cristiano el que ha hecho del Ave María el grito de los pecadores y de los necesitados».

Es decir, también aquí se ha verificado el fenómeno que ya vimos a propósito de apariciones, santuarios y peregrinaciones. Es la gente la que intuye, la que toma la iniciativa, la que apremia y abre el camino; magisterio y teología siguen, limitándose a acoger y a controlar la exigencia que se eleva desde abajo. Primero lo hacen oficial, a continuación, el magisterio procede a algunos retoques que completen y garanticen. En nuestro caso, la intervención teológica se encuentra en el añadido. Inmediatamente después de la súplica *Sancta María*: la Iglesia quiso un *Mater Dei*. Madre de Dios, no Madre de Cristo o de Jesús: es la garantía contra las tentaciones, que resurgen constantemente, de «arrianismo», de negación de la naturaleza divina del Hijo de María.

A propósito de intuiciones del *sensus fidei* popular: me dicen que en Faenza hay un fresco, en un muro público, donde está representada una Virgen con joroba. A quienes se escandalizan, parece que los faentinos les responden que es la «Virgen de los desesperados»: a fuerza de mirar siempre hacia abajo, ha terminando convirtiéndose —precisamente— en jorobada...

Una hermosa intuición que me trae otra a la cabeza. Es el término totalmente napolitano con que aquel hombre amabilísimo que fue san Alfonso María de Liguori amaba describir a la Virgen: *la Hacendosa del Paraíso*.

Había una poesía de Giovanni Pascoli que permaneció oculta durante más de cien años, hasta entonces se había escapado a todos los editores del célebre poeta. El hecho especial es que se trata de seis cuartetos de endecasílabos con rima alterna dedicados a la vida de María y, en especial, a la purificación (esa que, a menudo, llamamos la presentación de Jesús en

el templo) narrada en el segundo capítulo de Lucas. En efecto, el título dado por el mismo poeta es *La purificación*.

Las cosas ocurrieron así: desde 1898 Giovanni Pascoli tenía la cátedra de latín y griego en la Universidad de Messina. En 1901, en el libro de invitados de una noble familia siciliana de la que se había hecho amigo *no* se limitó —como era costumbre— a escribir su firma y un pensamiento breve, sino que escribió esa poesía. Quedó sepultada en el libro y, por desgracia, no sólo metafóricamente, puesto que la casa de sus anfitriones fue derribada por el desastroso terremoto siete años después.

Recuperada ahora, de forma fortuita, por una docente boloñesa, Anna Maria Andreoli, se ha publicado en *La rivista pascoliana*, una pequeña publicación académica. La ha presentado a un público más amplio sólo *La Stampa* de Turín, con un comentario de un crítico y literato, un difunto amigo mío, Giorgio Calcagno, que dice: «Poesía sencilla, deseadamente ingenua. Y sin embargo, la mano del maestro se siente en la seguridad métrica y en el contrapaso musical que se enriquece con los juegos fónicos que a él le gustaban. Para defenderla, es suficiente un solo verso: *E mosse, Eli dicendo, Eli, pur ella*, donde el intercambio entre *Eli* (Dios) y ella, multiplicando las refracciones del sonido crea un calidoscopio de significados».

Puesto que, aparte de los lectores del periódico de Turín, pocos más conocen este pequeño pero precioso descubrimiento, que añade una pieza al mosaico de la presencia mañana en la literatura, refiero aquí *La purificación*. Aunque siempre a medias entre logias masónicas, seducciones pacifistas tolstonianas y cristianismo sentimental, con estos versos Giovanni Pascoli pone de manifiesto cuál era su sensibilidad ante el encanto del Evangelio en general y de María en particular.

La purificazione

Odi. Compiuti i giorni erano, e monda
Era secondo il rito di Mosé.

Ella ascendea con umiltá profonda,
vergine e madre, alia cittá dei re.
Avea negli occhi un dolce ardor di madre,
mentre passava tra le siepi in flore:
ma le due bianche tortore leggiadre
piangean vicino alsuo vergineo cuore.
Quand'ella entró nel tempio, un bianco vecchio
Dimenticato dalla morte, udi...
Venne stridor di cardini all'orecchio
Suo... E mosse, Eli, dicendo, Eli.
Anche una vecchia era nel tempio, nata
Da Fanuel, della tribu dAser.
Ed ella udi sotto la grande arcata
Venir queipassi ed unfruscio legger.
E mosse, eli, dicendo, Eli pur ella:
or la mia vita prendere puoi tul
E videro ambedue la verginella
Che aveva in eolio ilpargolo Gesú.
Che avea negli occhi il dolce ardor di madre,
mentre movea nel tempio del Signore,
e le due bianche tortore leggiadre
piangean vicino al suo vergineo cuore.

CAPITULO XXIX

MARIOLATRÍA QUE EXORCIZAR

RECIENTEMENTE, el semanal de las comunidades valdenses y metodistas italianas acogía ampliamente, en varias columnas, el artículo de un pastor, valioso colaborador del periódico. El fragmento recomendaba a los lectores la traducción italiana de un libro titulado *María, la sierva del Señor*, escrito por Henri Gras, protestante francés muy conocido por su actividad de publicista, de conferenciante y catequista evangélico. En esta recensión del volumen se observaba que el tema mariano «se evitaba a menudo en el diálogo entre católicos y protestantes». En efecto, «la Virgen» (con todo lo que significa este término, que ya manifiesta la devoción) se encuentra entre los argumentos que se prefieren dejar de lado, sin profundizarlos demasiado, puesto que, como asegura el *leitmotiv* ecuménico, «es necesario buscar lo que une y no lo que separa».

Sin embargo, los mismos protestantes denuncian que, a la larga, semejante ocultamiento embarazoso no es compatible ni con la verdad ni con el realismo, y, por tanto, más que ayudar, corre el riesgo de comprometer un diálogo intercristiano serio, que no quiera ser un sentimental intercambio de colaboraciones y de «querámonos». Por estas razones, el semanario valdo-metodista exhortaba a procurarse el libro de Henri Gras, asegurando que era «una exposición segura y clara de la perspectiva protestante, presentada como amistosa obligación de lealtad hacia los católicos». Decir con franqueza lo que se cree y lo que no se cree es el presupuesto de todo diálogo. Óptimo propósito que, por lo que valga, comparto desde siempre.

Por tanto, aceptando la invitación compré inmediatamente el volumen que, presentado tan competentemente, prometía no ser el panfleto ni de un aficionado ni de un visionario: en efecto, se sabe que la ausencia de un magisterio reconocido hace que nunca se sepa bien qué peso dar a las publicaciones que salen de las comunidades que se remontan a la Reforma. Cuando me llegó por correo el volumen, en la última página (junto a la primera página y al índice, es lo que leo inmediatamente) encontré estas palabras de ánimo: «Querido amigo católico que has leído estas páginas, has de saber que no han sido escritas para ofenderte o juzgarte. La mía es una intención de amor y precisamente el amor es el hilo conductor...».

Pero después, en sustancia, el libro es una repetición del biblicismo protestante habitual, con las igualmente habituales acusaciones a los católicos de no respetar —sobre todo en la «escandalosa mariología»— las palabras de la Escritura.

Sin embargo, conviene detenerse en uno de los párrafos finales, titulado *Reflexiones relativas a las manifestaciones sobrenaturales*. A propósito, precisamente, de «manifestaciones sobrenaturales» y de «milagros atribuidos a la Virgen», el profesor Gras sostiene que, a veces, nos encontramos ante «fenómenos de autosugestión», otras veces ante «simulaciones y estafas»; pero —añade inmediatamente— puede tratarse también de «fenómenos innegables, confirmados por testigos oculares y fiables». Aquí, proclama sin duda alguna su certeza: «Semejantes manifestaciones, sean verdaderas o falsas, son ciertamente el efecto de la actividad y de la fuerza de Satanás y de sus demonios. Desde siempre, el diablo ha intentado seducir a los hombres y, con demasiada frecuencia, lo ha conseguido. Su gran habilidad consiste en hacer que se atribuya a Dios aquello de lo que él mismo es autor e instigador».

Por tanto, sería el diablo el que actúa en la devoción de los católicos a María (también, aunque no se diga, de los ortodoxos: pero ya lo observaba antes, el mundo protestante «protesta» sólo contra Roma...). Es el diablo el que actúa, «imponiendo la idolatría y sirviéndose, para esto, de lo

prodigioso». En efecto, «Satanás, mono imitador de Dios, destaca en manifestarse por medio de lo sobrenatural y de lo milagroso para hacer creer sus mentiras». Para este pastor, todo el culto a la Virgen está bajo el signo diabólico: «las imágenes piadosas y las estatuas», «la recitación de la corona del rosario» y «las supersticiones como llevar medallas y escapularios o el uso del agua bendita». Cualquier simple oración a María, al estar «dirigida a una difunta», da lugar a «un espiritismo de apariencia religiosa» pero en realidad es una vez más satánico. Satánico como el «paganismo» que actúa en el desarrollo dogmático de la mariología y como la «simonía» en el «mercado de la piedad». Así, en caso de que fuera necesario repetirlo, «la Virgen venerada, a la que los católicos suplican, es un ídolo del que se sirve el diablo para desviar y atar las almas, cambiando la verdad por mentiras y atrayendo sobre ellas la cólera de Dios». Hasta el punto de inducir al profesor Gras a plantear una sospecha: precisamente la devoción mariana católica podría ser «una de las causas esenciales de los males de nuestra civilización decadente». Honrar a la Virgen, hacerle sitio en la liturgia y en la vida es, por tanto, una especie de delito social, una tentación precursora de desgracias para toda la humanidad.

En lo que ocurre en Lourdes, Fátima, Loreto, Oropa, Czestochowa, Guadalupe y Zaragoza, como en el resto de lugares de culto y santuarios oficialmente reconocidos por la Iglesia, los fenómenos inexplicables, con frecuencia, no son ni estafas ni ilusiones, sino algo bastante más grave: «Podemos buscar la solución en un solo tipo de intervención, la demoniaca, mientras que los devotos se esperan la intervención de la Virgen o su mediación, la veneración mariana es una de las estratagemas más sofisticadas y mejor camufladas cristianamente, del Adversario». En todo caso, el autor sacude la cabeza, «¡cuántas historias autorizadas en La Salette, Lourdes o Fátima, por no citar más que tres de los lugares donde habrían tenido lugar apariciones, y esto en detrimento de la fe bíblica genuina!».

Los católicos quedan advertidos, y no por un adepto de las muchas sectas apocalípticas surgidas del «examen libre», sino por un competente

descendiente de los hugonotes franceses, impreso y recomendado por el protestantismo más «serio». Por tanto, si los católicos quieren dejar de ser adoradores del diablo —aunque de buena fe, sólo porque los engañan sus pastores, en complicidad con el Maligno— deben «buscar la liberación» haciéndose exorcizar por algún protestante (el verdadero cristiano) «después de una confesión de sus pecados sólo a Dios y después de haber abandonado toda práctica idólatra». Es decir, todo privilegio reconocido a María, que no es más que una hermana en la fe, una creyente entre creyentes. Si no, los católicos «no heredarán el reino de Dios» y, como amenaza la Escritura, «serán expulsados fuera, a las tinieblas». Donde, como se sabe, «será el llanto y el rechinar de dientes».

Es necesario recordar los dos extremos entre los que oscila el protestantismo. En el «liberal», demonio y demoníaco (como todo lo que va más allá del racionalismo moderno) se rechaza como totalmente inaceptable por el creyente consciente y adulto, como folclore de una sociedad arcaica. En el protestantismo «clásico», por el contrario, la creencia en Satanás se hace obsesiva: en todas partes ven su mano, hasta el punto de que, históricamente, la verdadera y despiadada caza de brujas caracteriza, no al mundo católico, sino al reformado, y esto hasta tiempos recientes.

También por esto sorprende que el editor italiano de este *María, la sierva del Señor*, en su nota previa, aun subrayando «la objetividad» y «la serenidad» (!) del libro que publica, haga referencia a una «personal reserva sobre la referencia a Satanás como fuente de la mariología católica». Semejante referencia, dice el editor, sería «una bajada de tono que, por lo demás, no perjudica al valor de la obra».

Esta «reserva», digo, sorprende. En efecto, la convicción de una idolatría diabólica en el culto mariano no es en absoluto una «bajada de tono»: es, en cambio, el punto de llegada lógico de la argumentación del autor, según las perspectivas, principios y esquemas del protestantismo clásico que —por lo menos en esto— parece estar unido. Cada afirmación de este «resumen evangélico sobre María», tal como se define, está sostenida por versículos bíblicos de los que se proporciona la lectura que

conoce bien quien practique semejantes materias y haya leído a los grandes autores de la Reforma.

No por casualidad, el competente responsable de la presentación en el semanario oficial de los valdo-metodistas italianos, pastor de estudios excelente, no sólo no ha anticipado reservas, sino que ha recomendado todo el texto como «síntesis óptima y clara, compartida en el ambiente protestante».

En cuanto a nosotros, por lo que cuente, muy lejos de escandalizarnos no dudamos de la buena fe y las buenas intenciones de quien ha escrito estas páginas. Quq son, lo repetimos, totalmente semejantes a infinitas otras que acompañan al protestantismo desde su nacimiento, hace ya casi medio milenio. En este profesor Gras (último eslabón de una cadena ininterrumpida) se evidencia el afán de quien quiere advertir a los hermanos católicos, avisándolos de las trampas oscuras que los amenazan y que ya los devoraron cuando aceptaron ese «cáncer de la teología» (definición, como sabemos, de Kart Barth) que sería la mariología, no sólo en sus dogmas, sino también en sus devociones.

No tenemos ninguna dificultad en reconocer que esta polémica secular —que es también, lo repetimos, un grito patético de advertencia a nosotros «marianos», a nosotros, «idólatras»— no está movida, en absoluto, por hostilidad hacia María, sino al contrario, por la convicción de que el respeto a Ella y a su Hijo pasa por la denuncia de las «incrustaciones supersticiosas» en torno a su persona. Diciéndolo con las palabras del autor del que nos ocupamos aquí: «Los protestantes hacen rara vez alusión a María. Reconocen su fe como ejemplar, pero no le dirigen oraciones y no le ofrecen ninguna devoción». Y esto, precisa, «según las Escrituras; y, por tanto, según la verdad».

Por tanto, nada de apuros; menos aún escándalo de ningún tipo, sino más bien, en el fondo, gratitud por la claridad con que se recuerdan las diferencias de perspectiva, mucho más radicales de lo que quiere hacer

creer una cierta superficialidad actual, objetivamente deshonesta (aunque sus promotores sean honestos), presentada como «diálogo».

¿Qué enseñanzas extraer de semejante situación? Nos parece que, por una parte, es necesario que los católicos vuelvan a ser realmente conscientes de que María no es un elemento secundario de su fe, sino que es un aspecto integrante de la misma. Por tanto, no es lícito arrinconar a la Madre porque —como bien sabe una Tradición milenaria no sólo teológica, sino también espiritual— Ella está vitalmente, ontológicamente unida al Hijo. La mariología está estrechamente unida a la cristología: abandonar o incluso sólo redimensionar la primera significa implicar, también, a la segunda. Hoy se habla —creemos justamente, aunque, a veces, un poco arriesgadamente— de «jerarquía de las verdades». Pues bien (como no se cansó de recordar Juan Pablo II, siguiendo el ejemplo de todos sus predecesores, con aquel *Totus Tuus* junto a la M del escudo) la Virgen no es, no puede ser, no será nunca un «tema periférico» en el sistema de fe. El ecumenismo tiene sus sacrosantas razones y es blasfemo olvidar que Jesús oró por la unidad de sus discípulos. Pero también hay que compartir la respuesta que, en la historia, dieron en varias ocasiones los protestantes a algunas ofertas católicas: «Lo que para nosotros es la verdad no puede sacrificarse por una unidad que, sobre bases semejantes, sería sólo hipocresía».

Por lo tanto, es necesario tomar nota de la segunda realidad: incluso hoy, lo que para los católicos es «devoción», para el protestantismo es «blasfemia»; lo que para nosotros es culto benéfico y debido, para estos hermanos separados es, incluso, engaño satánico; quien para unos es un «piadoso peregrino», para los otros es un pobre endemoniado que exorcizar o un supersticioso que convertir. Ciertamente, es una situación desagradable para nuestra impaciencia y nuestra búsqueda de unanimidad que, con frecuencia, corre el riesgo de degenerar en presunción. Pero entre las virtudes del cristiano está el realismo de quien se enfrenta a las cosas como son, no como se quisiera que fueran. Y la primera de las virtudes, la que

informa a todas las demás, es la prudencia, que valora las situaciones y actúa en consecuencia.

Por otra parte, décadas de contactos ecuménicos han demostrado cuan ilusoria es la convicción de muchos católicos, según los cuales sería suficiente con eliminar «abusos» y «exageraciones» para reencontrarse en un terreno común. Desgraciadamente, no es así: el libro del protestante actual con el que hemos comenzado es la enésima confirmación de esto. El papel de María en el catolicismo, lo acabamos de recordar, no es facultativo; y esto porque se deriva estrictamente de la perspectiva del catolicismo sobre Dios, sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre la Escritura. Por tanto, es un deber eliminar los abusos como, por lo demás, siempre se ha preocupado de hacer el Magisterio, y no sólo después del Vaticano II, que lo confirma así: «Teólogos y predicadores de la Palabra divina se abstengan con cuidado de cualquier falsa exageración, como también de la estrechez de mente, al considerar la dignidad especial de la Madre de Dios». Como confirmación de lo que decíamos anteriormente, el Concilio —como indica la nota correspondiente en el texto oficial— no dice aquí cosas nuevas, sino que se remonta a textos de Pío XII, redactados a principios de esos años cincuenta que —según la polémica de algunos— habrían quedado invalidados por una especie de «delirio mañano».

No, no es cuestión sólo de exageraciones y de abusos, sino de los mismos fundamentos del edificio de la fe, donde *tout se tient*. Precisamente después del Vaticano II, un teólogo católico progresista le regaló a ese Kart Barth (citado en otras ocasiones) un tratado suyo de mariología, redactado según los cánones más exactos de lo «ecuménicamente correcto». El gran estudioso protestante dio las gracias a su colega, como persona cortés que era, pero observando: «Lo reconozco con gusto: este tratado es lo mejor, es lo más avanzado que puede escribir un católico atento a la causa de la unidad cristiana. Pero, veis, para nosotros no es cuestión de "mejor" o "peor": es esa mariología vuestra que hay que eliminar desde la raíz».

Para el protestantismo, la incapacidad —más aún, la imposibilidad— de comprender el papel mariano, reconocido tanto por los católicos como por

los ortodoxos, deriva también (si no sobre todo) de su esquema basado en un adjetivo: *solus*. Así, *solafides, sola Scriptura, solus Deus, solus Christus*. Es el *aut-aut* de «aquel que elige» (en griego: *herético*), lo que impide hacerle sitio a cualquier otra realidad. Es un esquema establecido desde el principio, desde el mismo Lutero, y que, en lugar de atenuarse, con el tiempo ha ido radicalizándose cada vez más.

Precisamente en aquel *María, la sierva del Señor* del que nos hemos ocupado por ser ejemplar, estos seguidores del protestantismo histórico admiten que, en el área del fundamentalismo evangélico actual, la polémica contra el «marianismo» adquiere aspectos «histéricamente polémicos en relación con la superstición papista», lo que hace la situación aún más inquietante. En efecto, las Iglesias nacidas con la Reforma del siglo XVI están en continuo declive, hasta el punto de que, por poner un ejemplo, en Gran Bretaña los «practicantes» musulmanes superan a los anglicanos, las mezquitas inglesas están mucho más llenas que los templos de la reina, garante del sistema nacido por el capricho de Enrique VIII. El único protestantismo que, en el mundo de hoy, parece tener futuro es, precisamente, el casi siempre fundamentalista de las innumerables iglesias, sectas y movimientos *evangelicals*. Con ellos, a menudo, es imposible incluso un principio de diálogo, obstinadamente rechazado con todos pero, sobre todo, con la «Bestia» del Apocalipsis que es para ellos la Iglesia del Papa-Anticristo.

En todo caso, decíamos, las bases del rechazo «mañano» se sentaron desde el principio y caracterizan toda la historia del protestantismo. Ya en 1528 Lutero escribía, en su latín aproximativo: «*Non major blasphemia facta Mariae quam illi qui rosaría istituerunt*». Es decir: «La peor blasfemia contra María fue la de quienes inventaron el rosario». Por tanto, estamos, de inmediato, en lo inverso: lo que para el católico es «oración», para el reformador es «blasfemia horrible». Es curioso que Lutero no se conformara con destronar a María, bajándola de clase —con sus inéditos esquematismos teológicos— de «madre» a «hermana», de «reina» a «simple creyente». Es poco conocido cómo el ex agustino se empeñó en

buscar en Ella incluso culpas y pecados, para hacerla descender también de esta forma de la veneración de muchos que querían permanecer fieles a su culto: los santuarios a la Virgen fueron los últimos en extinguirse, no sólo en Alemania, sino también en los países escandinavos, el pueblo no quería renunciar a ellos, con frecuencia tuvieron que ser cerrados a la fuerza y, a continuación, ser destruidos para evitar la vuelta de los devotos.

Puesto que Lutero, en esa *sola Scriptura* a la que decía quererse referir, no encontraba apoyos suficientes para declarar a María pecadora como todos, dio una interpretación del episodio narrado en el segundo capítulo de *Lucas*: Jesús perdido de vista por sus padres en la peregrinación a Jerusalén, es encontrado en el templo con los doctores. De esta forma, el fraile rebelde aseguraba en una prédica, cuyo texto ha llegado hasta nosotros: «María incurrió en el más grave pecado y, caída en desesperación, gritó: "¡He cometido una culpa más imperdonable que la de cualquier mujer!". Así, ante Dios cayó al mismo nivel de Eva después de la desobediencia». También por esto, amonestaba Lutero, «se le ha quitado a ella toda alabanza», y ofenderían a Dios quienes la creyeran sin pecado y —peor aún — invocasen su mediación. Como se ve, además, la proclamada rigurosa cercanía sólo a las palabras bíblicas en el reformador tenía excepciones según la conveniencia. Si era necesario, para confirmar su esquema previo, se podían predicar incluso episodios apócrifos.

A propósito de mediación y, en especial, mañana: el concepto mismo es aborrecido por el protestantismo, siempre basándose en el principio del *solus*. Nada puede obtener el hombre sino de *solo* Cristo. ¿Pero es realmente seguro que la Escritura sostiene esto? Más bien parecería lo contrario, observa Jean Guitton: «Un instinto invencible nos empuja a encomendarnos a los demás, para que oren e intercedan por nosotros (y nosotros por ellos), según el ejemplo de los personajes del Evangelio».

Es también Guitton quien, aparte del papel decisivo de María en Cana, recuerda, por lo menos, dos episodios. Uno, narrado por *Mateo* (15,21-28), es el de la cananea, cuya hija es liberada de un demonio. Pero sólo porque, dice el texto, «sus discípulos se acercaron y le dijeron: "Escúchala, porque

viene gritando detrás de nosotros"». El otro episodio lo narra el evangelista *Lucas* (7,1-10), donde es curado el siervo de un centurión, pero tras la mediación («le suplicaban con insistencia», precisa el Evangelio) de «unos ancianos judíos». Además, al principio y al final de cada carta suya, ¿no se encomienda también san Pablo a la mediación de la oración de los hermanos a quienes escribe?

Aquí, como en otros lugares, se tiene la impresión de que no se aplica en absoluto el principio —aunque fundamental para cualquier protestante— del *solo Scriptura*: lo que está fuera del esquema teológico, se da por inexistente. O como hemos visto hacer a Lutero, se añade lo que se pueda necesitar.

El rechazo de la mediación según el concepto católico no afecta, evidentemente, sólo a la de María, sino también a la de quienes la Iglesia ha declarado santos.

Tengo en mi archivo un documento elaborado en la primavera de 1984 por la «Comunidad de base de san Pablo» (la fundada en la basílica del Apóstol, fuera de las murallas de Roma, por el ex abad benedictino Giovanni Franzoni). El documento se presentó a los valdenses como base para un encuentro, no sólo personal, sino también teológico. Leo, en el punto siete de esta «profesión de fe» de una comunidad que se autodefine de «catolicismo crítico»: «El culto a los santos y a la Virgen ha desaparecido completamente entre nosotros, aunque una cierta mariología católica permanece en el fondo religioso-cultural de algunos. En todo caso, ya no estamos en la condición de un culto a los santos y a María como mediadores de los hombres ante Dios».

Más allá de cualquier consideración sobre la ortodoxia —que no nos corresponde hacer— hay que compadecer a quien se impone voluntariamente abandonar realidades consoladoras. No sólo la realidad, hermosísima, de la «comunión de los santos», de la unión profunda entre todos los creyentes, con la posibilidad de interceder todos por todos, vivos o muertos, ante el Dios único; también la realidad que ve en los santos

canonizados —y en la Santa por excelencia, la Madre de Jesús— las palabras del Evangelio hechas carne y sangre; que percibe cómo páginas inertes en sí mismas —como las de cualquier libro, aunque sea sacro— toman vida en la vida de la historia. ¿Escandalizarse? Al contrario, fraternalmente, deplorar que a hermanos como los de la «comunidad de base» se les escape una riqueza que (con retraso, además, de muchos siglos) confunden con un error y un peso.

El rechazo del Misterio inagotable que la Iglesia ha descubierto en dos milenios en los pocos versículos que el Nuevo Testamento le reserva a María (sin olvidar por ello los muchos preanuncios de Ella que ya los Padres entrevieron en el Antiguo Testamento), no tiene en cuenta la promesa de Cristo. La promesa de enviar el Espíritu que ayudaría a entender, a profundizar y a explicitar su enseñanza. La promesa solemne del discurso más decisivo, el de la mesa de la última Cena, según *Juan*: «Muchas cosas tengo que deciros todavía, pero ahora no estáis capacitados para entenderlas. Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará a la verdad completa...» (16,12 s.).

Porque, en el fondo, la mariología no es más que esto: hacer poco a poco explícito lo que está implícito, con frecuencia casi escondido en las líneas de la Escritura.

Pese al rechazo de los protestantes de aceptar el principio —aun siendo de la Escritura— de la profundización en la comprensión de la Palabra, de la posibilidad de sacar a la luz lo que estaba escondido o, por lo menos, no era evidente, la Reforma misma se basa, precisamente, en lo que oficialmente rechaza. Lo reconoció uno de los mejores teólogos valdenses de este siglo, el autor de uno de los libros más importantes sobre María desde una perspectiva protestante. Se trata del pastor Giovanni Miegge quien, en este ensayo suyo, escribió textualmente: «Efectivamente, hay verdades en la Escritura que se descubren y valoran bastante tarde. Por ejemplo, la justificación por la fe, cuyo valor la Reforma puso en evidencia».

En efecto, se dice que todo comenzó el día en que el atormentado monje Lutero, meditando en soledad en la esquina de una torre (y en un lugar, digámoslo también, bastante poco «teológico» como es la letrina del monasterio; es el mismo interesado quien, con su realismo, a menudo desenfrenado, lo recuerda), creyó entender lo que Pablo quiso decir con su «el justo vive por la fe». Durante quince siglos, nadie le había dado a aquella afirmación la interpretación que el agustino creyó entender, en una especie de iluminación. Así, nació la perspectiva sobre la que se basa toda la Reforma. Y nació precisamente, ¡qué casualidad!, aceptando el principio de «profundización», de «comprensión más plena», de «penetración sucesiva» que fundamenta la aborrecida «mariolatría» católica.

CAPITULO XXX

OPERACIÓN SANTO OFICIO

DESDE hace siglos, entre los mitos más firmes de todo Occidente se encontraba el del archivo de la «Suprema y Sagrada Congregación del Santo Oficio», ahora «Congregación para la Doctrina de la Fe». Se fabulaba sobre quién sabe qué secretos tenebrosos, que habrían sido escondidos tras las murallas del palacio junto a la columnata de San Pedro.

La apertura a todos los estudiosos, decidida por el cardenal Joseph Ratzinger, después Papa Benedicto XVI, desilusionó a quienes no querían considerar lo que ya se había repetido en varias ocasiones: el asalto napoleónico, con la deportación a París (y los daños terribles que se derivaron de ello) y, después, el saqueo de los seguidores de Garibaldi y Manzini durante la efímera República Romana, provocaron un empobrecimiento fatal, con la desaparición de las secciones más importantes. Es curioso, siempre que «el oscurantismo clerical» se ha expulsado del Vaticano, ha sufrido la cultura, entre vandalismos, incendios dolosos, asaltos y saqueos.

En todo caso, no es verdad que, antes de la apertura total decidida por Ratzinger, el mítico archivo fuera inaccesible. En la segunda mitad de los años noventa leí, en *Tribunales de la conciencia* de Adriano Prosperi, docente de historia en la Universidad de Pisa, publicado por Einaudi sólo un año antes: «Las puertas de estos archivos permanecen cerradas a los investigadores. La Inquisición romana es quizás la única institución histórica del mundo de hoy que sigue escondiendo sus fondos...».

En realidad, pocos meses después, atravesando la puerta que da al patio del antiguo edificio y penetrando en las habitaciones de la planta baja, donde se encuentran los legendarios documentos, experimenté inmediatamente una sorpresa: la salita destinada a la consulta estaba totalmente ocupada por estudiosos de medio mundo que, con todas sus fuerzas, consultaban archivos antiguos y transcribían dossiers. Por falta de espacio, tuve que instalarme en el local adyacente, empleado como biblioteca.

Entonces, ¿documentos escondidos? Ya con aquella primera impresión pude constatar lo abusiva que era la leyenda. En efecto, tras una petición justificada, a los estudiosos cualificados —esencialmente profesores universitarios— la Congregación les condecía el acceso y la consulta de sus fondos, mucho tiempo antes de la apertura total.

¿Qué hacía yo allí, que no poseo más que una ya remota licenciatura en materias «profanas» y que, en absoluto, soy profesor? Estaba allí porque fui considerado asistente de un catedrático real, docente en ateneos europeos y americanos, el profesor (y *abbé*) Rene Laurentin. Se me había concedido el permiso de acceder con él, excepcionalmente, con el único objetivo de ayudarlo en una eventual trascripción de textos, ahorrándole así esfuerzos inadecuados para sus ochenta años, aunque vigorosamente llevados.

Laurentin, ya lo he recordado, ha dedicado décadas a explorar, no sólo todos los archivos posibles, sino también fondos privados, trasteros, buhardillas, almacenes de *brocanteurs* para publicaciones de sectas y densos volúmenes de sus *Documents auhtentiques* sobre las apariciones de Lourdes. Para poder describir la gruta y sus secretos, también naturales, llegó a ponerse el equipo de espeleólogo y —desafiando al peligro, a parte de la repugnancia a murciélagos y ratas— se introdujo en las entrañas de Massabielle, descubriendo cavernas calcáreas con estalactitas y estalagmitas que crean escenarios fabulosos.

Con un trabajo de detective, además del de estudioso, Laurentin nos lo ha dado prácticamente todo. Todo con una sola excepción. La de lo que contenían (o, mejor, lo que se presumía que contuvieran) los archivos, precisamente, del Santo Oficio. En los tiempos lejanos de la caza realizada por el sacerdote francés, la Sagrada Congregación defendía realmente su depósito de documentos. Algunos estudiosos habían pedido acceso para los hechos de 1858 y lo que se había seguido, pero los Cardenales Prefectos de la que todavía se llamaba con el nombre solemne y algo inquietante de «Suprema» lo habían negado. Le había ocurrido también a Laurentin que, en sus dossiers, había tenido que limitarse a algunas suposiciones. Por ejemplo, en los cuatro años entre el final de las apariciones y el célebre *mandement* de 1862 («La Virgen Inmaculada se apareció realmente en la gruta de Massabielle a la jovencita Bernadette Soubirous», ¿era pensable que el obispo de Tarbes, el celoso y prudente monseñor Bertrind Sevére Laurence, no hubiera consultado con Roma?). Es verdad que el Derecho canónico de entonces le dejaba a él la responsabilidad de juzgar la sobrenaturalidad de acontecimientos de ese tipo, pero éstos eran tan relevantes que hacen pensar que el «clerical» y «papista» obispo debió desear consuelo y apoyo de la Santa Sede. En este caso, su contacto habría debido establecerse, necesariamente, con el Santo Oficio: por tanto, allí se habría podido encontrar —si verdaderamente existía— una carpeta con noticias de primerísima mano sobre los comienzos de Lourdes. Pero no había que excluir la presencia de otro material, quizás imprevisible.

En todo caso, todas suposiciones; como decía en ese momento, la «Suprema» tutelaba celosamente su patrimonio.

Después, las redes se ensancharon, los permisos de acceso comenzaron a concederse con creciente amplitud, bajo el impulso de un estudioso como el ya profesor Joseph Ratzinger. Sin embargo, mientras tanto, el *abbé* Laurentin, después de haber entregado a la investigación de Lourdes las últimas décadas de su vida, pasaba a nuevos intereses, aunque casi todos en el vasto campo mariano. Fui yo mismo quien le recordó la cosa, quien lo apremió para que obtuviera lo que ya era obtenible. Gracias a la cortesía de

los responsables de la Congregación y gracias a mis relaciones cordiales con el Cardenal Prefecto, nacidas en la época del libro que hicimos juntos, el acuerdo fue finalmente acordado. Lo confieso: con emoción cogí una mañana el avión para Roma, donde me esperaba Laurentin, llegado él también, a propósito, de París.

Advertido, obviamente, de nuestra llegada, el archivo ya había realizado la búsqueda y extraído el material disponible en los depósitos. Así, en la mesa donde el estimado y simpático *abbé* y yo mismo nos sentamos, estaba depositada la documentación sobre la que muchos habían fantaseado y que, por primera vez, se ponía a los ojos de estudiosos externos. Por el aspecto de la envoltura, quedó inmediatamente claro, como sucede con frecuencia, que las expectativas no se correspondían con la realidad. En efecto, en lugar de carpetas llenas de documentos, lo que se puso a nuestra disposición no era más que una fina carpetita. Además, dentro había un solo protocolo, que los funcionarios de la época del archivo habían titulado, fechándola en junio de 1873: «*Sobre una reclamación del señor Enrico Lasserre, autor de la historia de* Notre Dame de Lourdes, *en la diócesis de Tarbes en Gallia, a cargo de los Misioneros pertenecientes al Santuario, por alteraciones certificadas de hechos y por tráfico ilícito*».

Naturalmente, tanto el *abbé* como yo, ya conocíamos bien la desconcertante historia a que aludía ese título. Brevemente: Henri Lasserre, joven escritor, poco después de los treinta años corría el riesgo de perder la vista. Por consejo, curiosamente, de un amigo protestante, en 1862 (por tanto, el mismo año del reconocimiento de la autenticidad de las apariciones) escribió a Lourdes e hizo que el párroco Peyramale le enviara una botella con el agua de la fuente que brotó entre los dedos de Bernadette. Tras algunas abluciones, la vista volvió a ser normal y, en toda la vida no le dio más problemas. En señal de reconocimiento, Lasserre prometió poner su pluma al servicio de la Señora de la Gruta, dando a conocer sus maravillas. En efecto, obtuvo del obispo de Tarbes el encargo de escribir la historia de las apariciones. Pero, distraído por otros compromisos, dejó pasar los años, retrasando siempre el momento de ponerse a trabajar en ello.

Sin embargo, en Lourdes estaban impacientes. Por eso, los Misioneros a quienes la diócesis había confiado el cuidado del santuario naciente, en sus *Aúnales*, el periódico para los peregrinos, en 1868 comenzaron una *Petite histoire* en capítulos. Mientras, Lasserre había empezado, también él, sus capítulos en la parisina *Revue du monde catholique*. Desgraciadamente, entonces surgió un caso embarazoso que se prolongó largamente y cuyos ecos llegaron también a Roma, como demuestra el dossier que se nos puso delante en el Vaticano.

En efecto, el escritor empezó a acusar a los padres de la gruta de imprecisiones y aproximaciones en el relato de los acontecimientos de los que Bernadette había sido protagonista. También la futura santa fue implicada pese a ella —en su ingenuidad y buena fe— en la guerra entre las dos partes en conflicto y sufrió mucho por ello. Además, Lasserre parecía pretender una especie de monopolio sobre aquellos acontecimientos, por tener un mandato del obispo; y, en efecto, consiguió impedir la recolección en un volumen de los capítulos publicados por los misioneros en su periódico.

Ante la reacción de los religiosos, el enfrentamiento se amplió a acusaciones de «tráfico ilícito» contra los custodios de la gruta; de precio excesivo pretendido por la expedición de botellas de agua; de especulación sobre la venta de cirios y de otros objetos de piedad; de operaciones inmobiliarias sospechosas y demás. Naturalmente, como advierte el proverbio, «quien la haga, la espere»: los frailes calcularon el dinero de Lasserre quien, en efecto, con su *Notre Dame de Lourdes* había ganado no sólo fama mundial, sino también una notable riqueza: el libro fue el *best seller* total del siglo XIX, no sólo en francés. Pese a aquellas esplendidas ganancias, preguntaban los custodios de la gruta, ¿pretendía también el monopolio, para no tener competencia?

En un determinado momento, el escritor quiso dirigirse a Roma y envió al Santo Oficio precisamente ese «*reclamo* [...] *por alteraciones certificadas de hechos y tráfico ilícito*» contenido en el dossier presentado a Laurentin y a mí mucho más de un siglo después. En todo caso, en la

carpeta conservada en los archivos de la Congregación, no había nada realmente nuevo y que no se supiera por otras fuentes. Junto a la documentación alegada por Lasserre, hemos encontrado también la de la parte llamada en causa, a parte de documentos de Roma, siempre sobre esta cuestión, con el obispo de Tarbes y el de Nevers, donde Bernadette todavía vivía y sufría en el convento de Saint-Gildard. En lo que se refiere a mí, confieso que la única y verdadera emoción fue tener en la mano cartas manuscritas y firmadas por personajes fundamentales para la historia de Lourdes y que, hasta entonces, sólo había conocido a través de sus palabras impresas, no autógrafas.

En todo caso, en el informe de 1873, preparado por los funcionarios internos de la Congregación para que la cumbre eclesial tuviera claro el estado de la cuestión y pudiera decidir, aparece la molestia de la Santa Sede. En efecto, se aclaraba inmediatamente que no estaban en juego cuestiones de fe, sobre los que la Suprema estaba llamada a velar. Ninguno de los contendientes ponía en duda la verdad de Lourdes: «Es sólo cuestión de escritores que discuten entre ellos por problemas de detalles», escribieron literalmente aquellos pragmáticos funcionarios vaticanos. Detalles como, por ejemplo, la luz en el hueco donde *Aqueró* aparecía, ¿se manifestaba antes o después del acontecimiento? O, ¿realmente Bernadette, al atravesar el canal, había definido el agua «templada como aquella con que se lavan los platos» o no había utilizado semejante expresión? ¿La vidente había, o no, reprochado a sus coirlpañeras por el uso de expresiones inocentes en sí mismas, pero que ella había encontrado inconvenientes?

Realmente detalles, como vemos, que no interfieren de ninguna manera con el desarrollo general de los hechos. Bastante más entristecedora, sin embargo, era la disputa (también ésta documentada en la carpetilla del archivo) sobre cuestiones económicas: ¿cuánto ha ganado *monsieur* Lasserre? ¿Cuánto ganan los padres con el agua y la cera? Sin embargo, tampoco esto, señala el informe romano, es materia del Santo Oficio que *de minimis non curat* pero es, si acaso, cuestión disciplinar que dejar al obispo local.

Al final, al escritor le ocurrió *comme a l'arroseur arrosé*, como a la regadera regada, usando la expresión del *abbé* Rene Laurentin. Se había dirigido a Roma pensando que triunfaría, pero Roma lo consideró equivocado, basándose también en la opinión, desfavorable hacia él, de los obispos interesados. Así, en la sentencia, los problemas históricos se dejaron, como es justo, a los historiadores; la acusación de «tráfico ilícito», si no de «simonía», lanzada contra los padres no sólo fue rechazada, sino que se definió injuriosa, declarando que después de una investigación llevada a cabo por las- autoridades eclesiásticas del lugar «no se encontraba nada que mereciera reprobación o censura». Más aún, esta controversia procuró a la Santa Sede «vivo disgusto». Finalmente, la Congregación imponía silencio a los duelistas: ninguno de ellos debía volver a levantar en público semejantes polémicas, también para evitar escándalos entre los fieles que ya habían comenzado a peregrinar en masa y que demostraban su extraordinaria generosidad para la construcción de la nueva ciudad mariana que estaba surgiendo junto al *gave*.

Con esta sentencia de la Congregación se terminan también los documentos del archivo de la Suprema que se refieren a Lourdes. Nada después, como nada antes; sólo el *affaire Lasserre*.

¿Realmente no hay o no ha habido nada más? El responsable del archivo está seguro de ello: tras la expoliación napoleónica y los vandalismos garibaldinos del 1848-1849, los fondos del Santo Oficio no han experimentado pérdidas. Por otra parte, no es factible que existan otros documentos sobre Lourdes en otros archivos vaticanos, puesto que el delicado tema «apariciones» era de competencia exclusiva de la Congregación que velaba la fe. Y que, velando atentamente también sus atributos, jamás habría consentido que otros dicasterios intervinieran aquí salvo, evidentemente, el Papa, quien en semejantes casos, tan complejos, seguía fielmente las indicaciones de sus colaboradores de la Suprema.

Laurentin y yo nos preguntábamos, ¿uno de los acontecimientos que han marcado más la vida pastoral de la Iglesia ha dejado huellas tan débiles y marginales en los archivos de la misma Iglesia? Para esta pregunta,

monseñor Alejandro Cifres, el sacerdote español responsable del archivo, nos ha sugerido una posible respuesta, que no sólo ha atenuado la desilusión inicial, sino que también nos ha hecho entrever el lado positivo de esta escasez de documentación.

En efecto, se nos ha hecho notar que precisamente la falta de intervenciones por parte de Roma o de apelaciones a ella parece ser una confirmación ulterior de la «limpidez» de Lourdes. Por tanto, de su verdad. Otros acontecimientos carismáticos, otras apariciones marianas han causado amplios y complejos dossiers, en un cruce de dudas, problemas, peticiones de aclaraciones, intervenciones disciplinarias, exhortaciones a la prudencia, a la profundización, envío de «visitadores» u otras cosas. Incluso en el caso de una aprobación final del culto, con frecuencia la decisión ha sido precedida por un itinerario fatigoso, con partidarios y oponentes, con obispos en dificultad o, por lo menos, perplejos y que, por eso, se volvían a Roma para obtener consejo y apoyo. A propósito de esto, podríamos recordar La Salette.

Pues bien, nada de todo esto en Lourdes. El reducido botín de quien, como nosotros, ha tenido el privilegio de interrogar por primera vez al archivo del Santo Oficio, es la confirmación de lo que ya se sabía. Sobre lo ocurrido en Massabielle y sobre lo testificado por Bernadette se ha polemizado mucho *fuera* (y semejante oposición es, evidentemente, buena señal, desde el punto de vista evangélico), pero no *dentro* de la Iglesia. Como señalaban en su informe los hombres del Santo Oficio del siglo XIX, en la encendida disputa entre Lasserre y los padres no se cuestionaba ciertamente la veracidad de un acontecimiento sobre el que nadie había planteado —ni plantearía en el futuro— dudas. Más aún, precisamente la certeza de que allí se había manifestado el Misterio de Dios llevaba a un enfrentamiento tan apasionado.

Sin embargo, se puede tener la tentación de caer en la amargura al constatar que, en torno a un lugar nacido para la edificación de los creyentes y la conversión de los incrédulos, un prestigioso escritor católico y los religiosos custodios del santuario se acusaron mutuamente de

especulación económica y de alteración de hechos históricos. Invenciones recíprocas de enriquecimiento indebido y de imprecisiones; un cuadro entristecedor, como no dejará de señalar la misma Santa Sede.

Pero quizás haya, también aquí, una enseñanza que aprender. Lourdes es metáfora del Evangelio: su proclamación siempre provoca enormes empujes y grandes traiciones, saca a la luz la nobleza y la miseria del hombre. Toda la Iglesia convocada en ese lugar («Quiero que se venga aquí en procesión», dijo la Aparecida) no es una secta de «perfectos», no es una Iglesia catara de «no manchados». Es la red sacada del mar con toda clase de peces dentro, es el gran campo donde el grano bueno se mezcla con la cizaña, donde los santos conviven con los mediocres y los justos con los pecadores.

El signo del pecado —en el mundo y, por tanto, en la Iglesia, llamada a abrazarlo, perdonarlo y salvarlo todo— se manifiesta también con equívocos, quizás de buena fe, con entumecimientos confundidos con defensa de la verdad, con pretensiones egoístas de exclusivismo, con el ver la paja en otros, sin ver la viga en nosotros, es decir, con todo lo que parece caracterizar el enfrentamiento entre Lasserre y el padre Sempé, el superior de los Misioneros de la Gruta. Esta es la vida, ésta es la humanidad, ésta es también la Iglesia que Cristo ha querido santa en su esencia y pecadora, con frecuencia, en sus hombres. Por tanto, ésta es también Lourdes, que forma parte de la historia de la Iglesia a título pleno: una ocasión extraordinaria de Gracia, cierto, pero también una tentación para la fragilidad de los hombres. Signo de salvación y piedra de obstáculo. Precisamente, como el Evangelio.

Es decir, lo confieso: en el avión que aquella tarde me devolvía a casa, desde Roma, no tuve la sensación de haber desaprovechado el día. Ningún descubrímiento sensacional en la incursión en el mítico archivo. Pero, quizás, el punto de partida para reflexiones más preciosas que el hallazgo de quién sabe qué documentos ignorados hasta entonces.

A propósito de documentos que se refieren precisamente a Lourdes: quisiera hablar ahora de uno que no es inaccesible pero que seguro que es

conocido por pocos, por lo menos fuera del ambiente salesiano. En efecto, estoy pensando en don Juan Bosco.

Todos saben que la vida de este gran santo sería impensable sin una presencia mariana que fue, para él, mucho más que una devoción; fue una experiencia concreta, cotidiana. Pero de momento no queremos adentrarnos demasiado, puesto que nos proponemos dedicar todo el capítulo siguiente a este tema. Por ahora, es suficiente recordar que, antes de convertirse en apóstol de la devoción a la Virgen, que quiso invocada, sobre todo, como *Auxilium christianorum* (en medio está Lepanto, cuyo nombre se encuentra en la fachada de la basílica de Valdocco), don Bosco fue partidario tenacísimo de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, llegando a ofrecer su vida para que se llegara a su definición. Quizás, las últimas dudas de Pío IX, que tanto lo estimaba, fueron superadas precisamente por sus exhortaciones a concluir, finalmente, un itinerario milenario.

En lo que se refiere a Lourdes, hay que sorprenderse: según las larguísimas *Memorie biografiche* escritas por su secretario Giovanni Battista Lemoyne, y aún hoy consideradas como la mayor fuente histórica sobre su vida, ya la novena de la Inmaculada de 1858 tuvo como tema de la predicación a sus jóvenes, esas apariciones, la última de las cuales se había verificado a mitad del julio precedente. Si las cosas son así (y no hay por qué dudarlo), es bastante probable que el instituto de Valdocco haya sido el primer lugar, y no sólo de Italia, donde se inició el culto a Nuestra Señora de Lourdes.

El santo le dedicará a Ella, a lo largo de los años, muchos opúsculos, muchos artículos e infinitas homilías y «pensamientos de buenas noches». En cuanto al documento que decíamos y que está en el antepenúltimo volumen, el diecisiete, de las *Memorie biografiche*, lo veremos en las páginas siguientes.

CAPÍTULO XXXI

LA «SOCIA» DE DON BOSCO

AL final del capítulo precedente hablábamos de un episodio singular, prácticamente desconocido, que implicó a grandes nombres de la aristocracia inglesa y que une aún más a san Juan Bosco con Lourdes. Si escribimos «aún más» es porque, como hemos visto, según las *Memorie biografiche* de don J. B. Leymone, desde la novena de la Inmaculada de 1858, en Valdocco, la predicación del santo tuvo como objeto las apariciones a la «piadosa Bernardetta», como la llamaba. Precocidad realmente extraordinaria del culto, puesto que sólo en 1862 se tuvo el reconocimiento de la Iglesia de la verdad de Massabielle. Pero así ocurrió también en 1846, cuando los acontecimientos de La Salette habían encontrado inmediatamente eco en la catequesis del entonces poco más que treintañero sacerdote de Castelnuovo.

Además, el ambiente católico de Turín era especialmente receptivo a lo que ocurría en la Francia vecina. Por ejemplo, considerando Lourdes y el «giro» de don Bosco éste pudo permanecer en la capital de los Saboya (en lugar de ser relegado como vicepárroco a un pueblecillo de la diócesis subalpina, donde ya estaba destinado) gracias a la intervención de su extraordinario director espiritual, don Giuseppe Cafasso. Aquel santo, para el joven sacerdote del que había intuido sus capacidades y su extraordinario temple espiritual, obtuvo un puesto de capellán en una de las instituciones recién fundadas, precisamente en Valdocco, por la gran figura que, en algún tiempo podremos, parece, ver finalmente en los altares: Juliette de Colbert,

aristocrática vandeana, esposa del hombre más rico del reino de Cerdeña, el marqués Cario Tancredo Falletti di Barolo.

Al no tener hijos, la pareja, religiosísima, invirtió gran parte de sus riquezas en una serie impresionante de obras benéficas o sociales como, por ejemplo, el nuevo cementerio de Turín para cuya construcción el Ayuntamiento no tenía dinero. Entre las obras del matrimonio Barolo está la construcción de la gran y hermosa iglesia parroquial para el nuevo barrio turinés de Vanchiglia que se estaba construyendo con un proyecto de Alessandro Antonelli, el de la Mole.

El templo de Vanchiglia se dedicó, por voluntad unánime, a santa Julia, en honor de la benéfica marquesa. Pues bien, en la capilla que se abre al lado del altar mayor, todavía se honra una copia de la famosa estatua de la Inmaculada que está en la gruta de los Pirineos. Según la Tradición, confirmada por los documentos, ésta es la primera imagen de Nuestra Señora de Lourdes llegada a Italia y expuesta en una iglesia a la veneración de los fieles.

Un primado al que los turineses añadieron un privilegio considerable: en 1958, durante los grandes trabajos para el centenario de las apariciones, tuvo lugar la liberación de la gruta de Massabielle de todo elemento ajeno, para devolverla en la medida de lo posible a su aspecto primitivo. Entre las cosas que se quitaron estaba la gran valla de hierro construida por artesanos locales poco después del comienzo de las peregrinaciones y que cerraba el acceso al interior de la gruta. A aquellas rejas se habían agarrado, durante muchas décadas, millones de manos implorantes. Ese metal había sido testigo mudo de manifestaciones imponentes de fe y también de prodigios.

Pues bien, el obispo del centenario, monseñor Pierre Marie Théas, impresionado por la grandiosidad y el fervor de las peregrinaciones anuales de los trabajadores de Fiat, decidió regalarle, precisamente a Turín, esa reliquia tan significativa y ambicionada por todas las diócesis del mundo. Desde 1960, la valla rodea a una estatua de la Inmaculada fundida expresamente, expuesta en la plaza de la antigua iglesia de Santa María del

Monte que domina el Po y que los turineses llaman «Monte de los Capuchinos».

Volviendo a don Bosco: referimos, como hemos preanunciado, el episodio a él dedicado y que está en el capítulo antepenúltimo de las *Memorie biografiche*, continuadas por otro salesiano, don Eugenio Ceria, tras la muerte de Giovanni Battista Lemoyne.

El hecho lo relató el padre Cyril Martindale que, hijo de un ilustre lord inglés, se convirtió al catolicismo y se hizo jesuíta. La familia Martindale estaba unida por parentesco con la familia del duque de Norfolk, una de las más antiguas e ilustres de Inglaterra y que fue siempre católica, pese a las amenazas y las violencias de la dinastía anglicana a lo largo de los siglos. Henry, decimoquinto duque de aquella casa, se casó en 1877 con lady Flora, baronesa de Donnington: tuvieron un solo hijo, pero nacido con una gran malformación y, desgraciadamente, también completamente ciego. Para obtener la gracia de una curación o, por lo menos, de la resignación, el ilustre matrimonio fue en varias ocasiones a Valdocco, para ver a ese don Bosco que admiraban y del que eran generosos benefactores. Todo el catolicismo inglés estaba ansioso: si el único hijo del duque de Norfolk —gran protector de la Iglesia romana del reino anglicano— faltara y si el duque no tuviera otros herederos, tanto las riquezas como los títulos pasarían a una rama *protestante*, hostil *hacia* Jos despreciados «papistas».

El padre Martindale testificó, según las *Memorie biographiche*, que referimos aquí: «La duquesa de Newcastle, gran dama inglesa, pariente de mis padres e íntima de la duquesa de Norfolk, fue a Lourdes en 1877 para implorar, ella también, la curación de ese único hijo, tan desgraciado, de su amiga. Mujer nada fácil a las emociones ni dotada de fervorosa fantasía, allí le ocurrió un fenómeno que le hizo temer estar alucinando. Mientras rezaba en la gruta, le pareció oír una voz que le decía: "¡Reza por la madre, no reces por el hijo!". Se dio la vuelta, pero no vio a nadie. Pocos instantes después se le repitieron internamente esas mismas palabras, de forma que quedó un poco impresionada y la impresión la acompañó hasta Turín, a donde fue para visitar a don Bosco».

Sigue el padre Martindale: «Llegada a la ciudad italiana, la duquesa de Newcastle obtuvo audiencia del santo. A su entrada en la habitación donde trabajaba y recibía, el sacerdote escribía y siguió haciéndolo, sin atender a la visitan-' te, que no sabía explicarse semejante actitud en un hombre de Dios, tan estimado también por su exquisita cortesía hacia cualquiera que se acercara a él. Al final, don Bosco, dejando con calma la pluma, se dirigió a la noble y le dijo *ex abrupto, pero en tono comedido*: "Rece *por la madre, no rece por* el *hijo". ¡Como en* Lourdes! Asombrada y preocupada, la señora rezó en la iglesia adyacente de María Auxiliadora, como se le había aconsejado. Volvió a Londres y cuatro días después murió su amiga, la duquesa de Norfolk».

Como garantía de la veracidad del episodio, el padre Martindale se presentaba sencillamente a sí mismo y a su vocación. En efecto, el caso de los Norfolk fue, evidentemente, conocido y comentado en el ambiente aristocrático inglés y llegó a los oídos de la familia, anglicana, de lord Martindale. El joven Cyril quedó muy impresionado, hasta el punto de que ahí comenzó el esfuerzo que lo indujo a dejar la comunidad de Inglaterra y a hacerse, no sólo católico, sino también a entrar en la Compañía de Jesús. En ella, se encontró entre los miembros más activos y prestigiosos, además de ser un religioso de obediencia impecable a la Regla.

Hay que estar agradecidos al padre Martindale por habernos conservado la memoria de un hecho que se presenta como mucho más que una anécdota edificante. En efectOj es como emerger de un misterio de «correspondencia» entre el Santo de los jóvenes y la Virgen que se apareció a la joven Bernadette; entre el santuario pirenaico y el subalpino de Valdocco. Una correspondencia que, lo sabemos, parece instaurarse inmediatamente: hemos visto cómo don Bosco no dudó en reconocer la verdad de Lourdes, hasta el punto de proponérsela a sus muchachos poco más de cuatro meses tras el fin de las apariciones. Lo que hace que Valdocco haya sido ciertamente uno de los primeros lugares no sólo en Italia, sino en el mundo, donde, precediendo incluso al juicio de la Iglesia, se inició inmediatamente el culto de la Inmaculada «según Bernadette».

En todo caso, episodios como el «inglés» confirman lo que escribió su biógrafo, don Lemoyne: «Entre la Virgen y don Bosco había ciertamente un pacto...». Un «pacto» que (según el mismo interesado) lo llevó a ser instrumento de impulso de una devoción que se hizo, también, piedra y mármol.

En efecto, el gran templo dedicado a María Auxiliadora y que se erige con sus cúpulas en las bajuras malsanas y mal afamadas de Valdocco no está ahí casualmente. En la zona en torno a una de las cúpulas ondean, en letras vistosas, las palabras *Hic domus mea, inde gloria mea*, «aquí (está) mi casa, desde aquí (se difundirá) mi gloria».

Son palabras que don Bosco atribuyó a la misma Virgen. En efecto, a partir de 1844, una serie de sueños le habían preanunciado que tendría que edificar una iglesia «grandísima y altísima» en honor de María y cuyo incluso entrevio. Sólo más tarde comenzó a manifestarse un nuevo sueño, donde la Madre de Jesús, señalando precisamente ese terreno (que no casualmente, don Bosco llamó «el campo de los sueños») y marcando con un pie un lugar preciso, decía: «Aquí, donde los santos Awentore, Octavio y Solutore derramaron su sangre por la fe, quiero que mi nombre sea venerado de forma especial». Después, el santo dirá haber divisado (y, esa vez, no en sueños, sino bien despierto y alerta) un globo luminoso que señalaba el lugar: vio surgir de la tierra la futura basílica con la cúpula encendida de luz.

Obviamente, don Bosco estaba de acuerdo con la etimología que quiere que *Valdocco* se derive del latín *Vallis Occisorum*, «valle de los asesinados»: los asesinados eran los soldados huidos de la masacre de la Legión Tebea (compuesta por cristianos) y alcanzados, después, por los verdugos del emperador pagano. El lugar exacto del martirio —el señalado por la misma María, según la misteriosa visión— está marcado, en la basílica, con una cruz dorada sobre el suelo de la cripta de las reliquias, a la derecha para quien entra por la puerta principal.

También aquí hay una especie de nexo de unión con Lourdes: Massabielle y Valdocco no son elegidas por los hombres, sino por el Cielo mismo. Más aún, a vista humana, ambos lugares debían evitarse para la construcción de cualquier cosa: ¡imaginemos grandes santuarios!

En Lourdes, como se sabe, hubo que desviar el río y trabajar con dinamita para crear una base en la roca sobre la que posar el edificio de la primera iglesia. Pero también las que se siguieron —la del rosario y la subterránea excavada para el centenario— dieron grandes problemas a los arquitectos, por el agua que se filtraba en profundidad desde el *gave* de Pau.

En Turín, las dificultades no eran menores: el terreno señalado por la Virgen no era de don Bosco y sus propietarios no pretendían cederlo. Además, precisamente a mitad del edificio que la Virgen quería, pasaba una calle pública que la hostil y masónica administración municipal no tenía ninguna intención de cambiar de sitio. En todo caso, los técnicos advertían que la zona, igual que la de Lourdes, era pantanosa, por ser un depósito aluvial del cercano Dora. Por consiguiente, tanto la escasa estabilidad del terreno, como las continuas y grandes infiltraciones de agua, no permitían levantar un edificio, sobre todo de la mole gigantesca querida por don Bosco.

Se interpusieron sus mismos discípulos, insistiendo para trasladarlo a un lugar cercano, donde no sólo el terreno era más adecuado sino donde, además, la basílica habría tenido mayor impacto y visibilidad. También habría tenido más fácil acceso para los habitantes de los barrios en construcción allí cerca, que no disponían de una iglesia para cumplir, por lo menos, el precepto dominical. Pero el santo fue inamovible: aquél era el lugar indicado por María; por tanto, era el lugar donde él debía construir la *domus magna* que Ella quería. Y al final, allí se empezó a excavar, encontrándose inmediatamente —como estaba previsto— la capa de agua que multiplicó no sólo las dificultades técnicas, sino también el costo, por la necesidad de construir cimientos dobles o triples respecto a los normales. No siendo esto suficiente, se recurrió, como en Venecia, al sistema de

pilotes de encina. Por lo menos se aprovechó no para preparar trasteros, sino grandes estancias subterráneas, con vastos salones.

Un siglo después, esto se reveló providencial, pues allí se estableció la sede del «Centro de documentación mariana», creado y atendido por el salesiano don Pietro Ceresa, recientemente desaparecido, que con un trabajo apasionado recogió los testimonios de devoción a la Virgen de todos los tiempos y de todos los países. Es una de las mayores colecciones públicas del mundo, una forma de demostrar la realización concreta de la profecía del *Magníficat*: «Me felicitarán todas las generaciones».

Naturalmente, según costumbre de los santos, las obras para la gran iglesia empezaron sin dinero (mejor, por precisión, con ocho monedas, cuarenta céntimos, como especificó don Bosco cuando todo hubo terminado). Además, naturalmente, tal y como él se esperaba, el dinero comenzó a llegar como por encanto, precisamente cuando era necesario.

Aquel «cura loco» (como muchos lo consideraban, quizás en la misma Iglesia, y no faltó un intento de ingresarlo en un manicomio) lo había proclamado desde el principio, como visionario y, al mismo tiempo, realista que era: «Es la Virgen la que quiere la Iglesia, ella se encargará de los gastos. Yo soy sólo el cajero que paga a obreros y artistas». Su previsión, al principio, era de un gasto de 200 mil liras; arquitectos y jefes de obras estimaban necesarias 500 mil; al final, el costo superó la entonces astronómica cifra de un millón. Como él mismo precisó, al menos 800 mil liras habían llegado de devotos, en reconocimiento por las gracias recibidas de María Auxiliadora. Es decir, no se equivocaba cuando repetía que en aquel enorme, espléndido edificio no había ladrillo que no estuviera marcado por un milagro.

En la fachada de la basílica se lee, como todos sabemos, la gran frase: *Maria Auxilium Christianorum ora pro nobis*. Precisamente la simbología de la Auxiliadora se encuentra en el cuadro enorme (más de siete metros de altura) que domina el altar mayor y que se pintó bajo indicación precisa del santo, que atormentó al artista no sólo para que respetara lo que se quería de

él, sino para que añadiera otros símbolos. Tanto, que al final estalló: «Don Bosco, ¡para poner todo lo que usted querría, se necesitaría un cuadro tan grande como la plaza del Castillo!». Pero en la cúpula mayor, a setenta metros del suelo, a doble tamaño respecto a la natural, no está la estatua de la Auxiliadora, sino de la Inmaculada. En efecto, un 8 de diciembre, en 1841, tuvo lugar en la sacristía de San Francisco de Asís el encuentro entre el joven sacerdote y el pequeño obrero vagabundo, Bartolomeo Garelli, que fue el comienzo de toda la obra a favor de la juventud.

Durante muchos años, el culto de María como Inmaculada parece predominante en él. Después, casi de repente, precisamente en los años en que se decide por la gran basílica, comienza a prevalecer la invocación a María como *Auxilium Christianorum*. Más aún, a partir de un determinado momento, el santo descubre un poco de su misteriosa vida íntima (a él mismo se le escapó una vez: «Nadie sabrá la mayor parte de las cosas que he hecho en mi vida»). Por tanto, se descubre un poco y confía, primero a sus salesianos y, después, a todos los jóvenes, que «es María misma la que quiere ser invocada con este título». En la visión del 26 de mayo de 1862, conocida como «sueño de las dos columnas», vio a los enemigos de Dios emprender la lucha contra la Iglesia y el Papa en forma de una furibunda batalla naval. En medio del combate, dos columnas surgieron milagrosamente de las aguas para proteger la nave gobernada por el Vicario de Cristo. En la primera columna había una gran hostia; en la otra, la Virgen Inmaculada pero, a sus pies, llevaba un letrero con la inscripción: «*Auxilium Christianorum*».

A partir de ahí, de forma cada vez más exclusiva, se hizo apóstol de esta devoción que, por otra parte, era ya antigua en la Iglesia: impulsada a lo grande por el Papa de Lepanto, san Pío V, hacía siglos que formaba parte de las invocaciones mañanas.

¿Por qué esta predilección de don Bosco por María Auxiliadora de los cristianos? En primer lugar, hay que precisar que, desde una perspectiva de fe y conociendo su vida extraordinaria, no debería hablarse de una elección suya, sino de Otros, de la que se hizo sólo instrumento.

Entonces, la pregunta cambia: ¿por qué se le pidió que impulsara precisamente ese título mariano y en aquel momento determinado? Como ha observado un estudioso salesiano: «Este título de *Auxilium Cbristianorum* destaca inmediatamente la forma pública y social de mediación que la Santa Virgen ejerce, no sólo a favor de esta o aquella persona, institución o nación, sino, sobre todo, a favor de toda la Iglesia católica y de su cabeza, el Papa, especialmente en los momentos más dramáticos, ante las necesidades más urgentes y ante los riesgos más insidiosos». .

Por tanto, ésta no es una «devoción privada», sino un culto para toda la Iglesia. Esa Iglesia que, precisamente en el tiempo de don Bosco, se enfrentaba dramáticamente con la modernidad, con el asalto no sólo a la institución eclesial, sino también a la misma fe, con el deísmo masónico y con la libertad de culto y de propaganda dada a cualquiera, sobre todo si era hostil al catolicismo. Para el santo, dos eran los remedios y las defensas: las dos columnas vistas en la visión de 1862. Es decir, el culto a la Eucaristía y la devoción mariana. Pero no una devoción intimista, como la que se había predicado en otras épocas de la cristiandad. Mientras ésta se disolvía, era necesario invocar a una Virgen materna y batalladora al mismo tiempo, la Madre de los momentos más difíciles: precisamente, el *Auxilio* de los cristianos empeñados en la lucha.

También por esto, poco antes de morir, el santo dijo: «Vamos hacia tiempos en los que todo buen católico tendrá que descubrir por qué María quiere ser invocada, sobre todo, como Auxiliadora».

Tal vez estas palabras no hayan perdido actualidad ni siquiera hoy.

CAPÍTULO XXXII

EL ROSARIO, Y NO SÓLO

TAMBIÉN esta vez extraemos algunas fichas de nuestro archivo. A propósito, por ejemplo, del rosario. Entre muchas otras, he aquí, en primer lugar, dos citas «literarias». Una es de Lacordaire (1802-1861), dominico, sí, pero también escritor y orador tan estimado como para ser acogido en *L'Académie Frangaise*. A quienes objetaban por la repetición de cincuenta (mejor, ciento cincuenta) veces las mismas expresiones, el mismo Ave María, Lacordaire le replicaba: «El amor no conocemás que una palabra. Diciéndola siempre, nunca la repite».

Y ahora, la cita de otro *immortel* de la *Académie*, Francois Mauriac: «Apretar en el puño el rosario es como coger de la mano a la madre que nos guía para cruzar la calle». Es también digna pasar a la historia literaria la intuición de un asceta medieval para el que las cuentas del rosario son «las bayas de un árbol divino».

Llegamos a otras dos fichas, esta vez debidas a teólogos. Uno de los mayores del siglo pasado, el suizo Hans Urs von Balthasar que, de alguna manera, completa a Lacordaire. En efecto, para Von Baltasar el valor del rosario está precisamente en la vuelta continua sobre las mismas palabras porque, así, «el Ave María se convierte en una especie de respiración de la Tierra y de suspiro de la humanidad hacia el Cielo».

Para Francis James, teólogo inglés contemporáneo, la aversión diabólica (denunciada por los místicos) hacia el rosario nace de esto: «Para realizar

un acto tan fácil y típico de niños y de viejos como desgranar el rosario, hay que vencer completamente el respeto humano y el orgullo, hijos de Satanás. Quien alimenta tanto odio hacia una devoción semejante es justamente porque ve en ella un abismo de humildad y el arma de los pobres de espíritu según el Evangelio».

He aquí algo, siempre sobre el rosario, de las palabras de Pablo VI, el Papa a quien le tocó el sufrimiento de presidir la Iglesia en lo que Wolfgang Beinert, teólogo alemán, llamó «la década sin María». Es decir, la época, que comienza en 1964 con la aprobación de la *Lumen gentium* y la consecuente (aunque totalmente injustificada, pues el Concilio seguro que no la deseaba) «reacción de rechazo» por parte de una determinada intelectualidad no sólo hacia la devoción sino, a veces, hacia la misma mariología católica.

Esa especie de «invierno mariano» terminó en febrero de 1974, con la publicación de la *Marialis cultus*, la Exhortación apostólica sobre el culto de la Virgen firmada, precisamente, por el Papa Montini. Como confirmación de una especie de eclipse que pareció velar la presencia de la Virgen en la Iglesia, alguien ha citado el ejemplo significativo de las asambleas de obispos de América Latina en Medellín (1968) y en Puebla (1978). En los actos del primer encuentro, desarrollado en el año símbolo de la oposición también clerical, el nombre de María no aparece nunca y es, tal vez, la primera vez desde hace siglos en la historia de la Iglesia. Diez años después, en Puebla, esos obispos (y muchos eran los mismos de la vez anterior) demuestran haber recuperado, o estar recuperando, la Tradición católica. Y era inevitable: *sine María non est Ecclesia*. En efecto, una de las frases clave del documento final de la asamblea de Puebla dice: «Por medio de María, Dios se hizo carne. Sin Ella, el Evangelio se desencarna, se deforma, se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista». Nos parece una síntesis óptima (y actualísima) de la necesidad de salvaguardar el «principio mariano». Síntesis que yo mismo, en mi pequenez, he intentado señalar en un capítulo anterior.

Pero el giro había tenido lugar cuatro años antes, precisamente con esa *Marialis cultus* que «derrite las nieves» y que tiene por título una de las tres partes en que se articula. Una se llama: «Los ejercicios piadosos del *Ángelus Domini* y del Santo Rosario». Aquí, Pablo VI dice reconocerse totalmente en la afirmación de su predecesor, Pío XII: «El rosario de la Bienaventurada Virgen María es el compendio de todo el Evangelio». El texto de Montini es muy hermoso y merecería una segunda lectura; casualmente, no sólo cerró el periodo de oscuridad (en el transcurso del cual, por primera vez desde la Reforma, la Iglesia perdió un cuarto del clero y aún más religiosas), sino que preparó también el futuro. En efecto, en muchas ocasiones, el Papa Juan Pablo II se ha referido, con admirada convicción, precisamente a la *Marialis cultus*.

Aquí hay, quizás, un aspecto poco conocido y que nos gustaría señalar. Tras páginas en las que, con experiencia unida al amor, se alaba, confirma y replantea este «piadoso ejercicio», Pablo VI concluye así: «El rosario, es, por tanto, una oración excelente en referencia a la cual el fiel debe sentirse serenamente libre, animado a recitarlo, con comedida tranquilidad, por su belleza intrínseca».

Hace algunos capítulos señalaba la observación de un sociólogo: la peregrinación (que se dirige, sobre todo, hacia santuarios dedicados a María) se «.*propone* a todos y no se *impone* a nadie». No es casualidad que el *sensus fidei* popular perciba esos sacros lugares como espacios de libertad. Pablo VI nos recuerda que, también ante la oración por excelencia a María, el glorioso rosario, el creyente debe sentirse «serenamente libre». No un precepto, sino una necesidad del corazón ha de inducirlo a ponerse (*«con comedida tranquilidad»*) en actitud de veneración, de alabanza, de diálogo y de oración ante la Madre. ¿Cualquier constricción, no mata acaso al amor? Es lo que quiso recordarnos ese viejo Papa sufriente, con este toque delicado y, simultáneamente, profundo.

Dejemos, por lo menos de momento, el rosario. Consideremos una ficha con palabras de John Henry Newman, el gran teólogo anglicano del que ya hemos hablado, que se unió a la Iglesia católica, donde llegó a ser cardenal.

En muchas ocasiones intentó convencer a sus hermanos, que habían permanecido en el protestantismo, de que la devoción católica a la Virgen no sólo no es superstición ni traición de la pureza del Evangelio, sino que es el debido desarrollo de la lógica de la fe. Después de muchas consideraciones de gran erudición, finura y sabiduría teológica, al final resurgió en Newman el tradicional pragmatismo británico: «Es decir: ¿quiénes, con palabras pero, sobre todo, con la vida, han escrito las páginas más hermosas sobre la que, para nosotros católicos, es la Virgen? ¿Quiénes, si no los santos (todos, sin excepción), es decir, los cristianos que lo han abandonado todo para seguir a *Jesús*, para evitar hasta el fondo su vida?».

Por tanto, una referencia a la experiencia, a un ejemplo de vida concreta. Quizás lo necesitaríamos también nosotros hoy, cada vez más tentados por las palabras de muchos documentos, convenios y «comparaciones», que no llevan más que a otras palabras.

Sabemos que Newman fue acogido en la Iglesia católica por Pío IX; por el Papa que tuvo el valor de truncar casi mil años de discusión, con frecuencia incandescente, en la Iglesia misma (volveremos sobre esto) proclamando el dogma de la Inmaculada Concepción.

La mañana del 8 de diciembre de 1854, en San Pedro, ante cincuenta mil fieles —la capacidad máxima de la iglesia más grande del mundo— había 53 cardenales, 43 arzobispos y 99 obispos. Casi trescientos años después de la conclusión del Concilio de Trento, ésta era la mayor asamblea de obispos en la historia de la Iglesia. Leo, en una crónica contemporánea de la jornada histórica: «La proclamación del dogma duró ocho minutos. Y al Santo Padre, altamente conmovido por el gran acto que realizaba, se le cortó la voz e interrumpió la palabra de cuando en cuando, por el hipo y las lágrimas. Hipo y lágrimas que se comunicaban maravillosamente también a todos los presentes...».

Testimonio indudable, nos parece, de cómo la Iglesia, en lo que se refiere a María, había vivido las austeras verdades dogmáticas no como realidades librescas, abstractas, sino con participación apasionada, hasta las

lágrimas: las debidas «razones de la razón» pero, junto a ellas, las «razones del corazón».

Giacomo Martina, el historiador biógrafo de Pío IX ha escrito: «Al positivismo frío y replegado sobre sí mismo, la Iglesia respondía con una vigorosa afirmación de lo sobrenatural, expresada en una devoción tierna y accesible a las masas: no un pequeño rebaño, no un grupo de intelectuales y elegidos, sino pueblo inmenso, red echada al mar que recoge todo tipo de peces [...]. ¡Ésta es la Iglesia concebida y sostenida por Pío IX!». Una estrategia precisa, la del difamado y gran Papa Mastai Ferretti, un plan en que, precisamente, a la presencia mariana se le confiaba un papel decisivo. Con resultados que, considerada la extrema dificultad del tiempo, sorprenden aún hoy por su eficacia y duración. Ésta es una lección histórica más sobre la que, creemos, vale la pena reflexionar.

Libro de los *Hechos de los Apóstoles*, segundo capítulo, venida del Espíritu Santo, discurso de los Discípulos a la multitud que se ha reunido. Pedro dice, «en pie, con los Once» que, en ese momento, está ocurriendo lo que predijo el profeta Joel: «"En los últimos días", dice Dios: "Derramaré mi espíritu sobre todos los hombres, vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos tendrán sueños y vuestros jóvenes visiones, y hasta en los esclavos y esclavas derramaré mi espíritu aquellos días. Y haré aparecer señales en el cielo y en la tierra: sangre, fuego y columnas de humo..."» (*Hch* 2,14.16-19).

¿Por qué esta cita? Pues porque también nos la ha recordado el *abbé* Rene Laurentin. El estudioso llama la atención de todos los creyentes sobre este fragmento porque muchos, en la misma Iglesia, critican o miran con desconfianza su gran atención al campo —tan fascinante como minado— de las apariciones y, en general, de los «fenómenos carismáticos». «Con frecuencia se olvidan», nos decía Laurentin, «y, sin embargo, se trata de palabras decisivas porque constituyen una especie de discurso fundador de la Iglesia recién constituida. Es como el Estatuto, la Constitución de los tiempos escatológicos iniciados con la resurrección de Jesús».

Pero entonces, ¿cómo no pensar en las Bernadette o Melania y Lucía, en todos los demás videntes niños o adolescentes, al releer palabras como las profetizadas por Joel ya en el Antiguo Testamento y cuyo cumplimiento anuncia Pedro: «*vuestros jóvenes tendrán visiones...»*? Y ¿cómo no pensar en Fátima con ese «*haré aparecer señales en el cielo... fuego y columnas de humo»*?

Esta es la «autodefensa» (admitiendo, se sobreentiende, que se necesite una autodefensa) de quien dedica tiempo, energías, a menudo trepidación religiosa a examinar los «motivos de credibilidad» de signos misteriosos que, en lugar de disminuir, parecen multiplicarse hoy en todo el mundo.

A propósito: conviene hacer una precisión en cuanto a los protagonistas de apariciones marianas, verdaderas o presuntas, reconocidas o no por la Iglesia. Frecuentemente, partiendo de los casos más célebres de los dos siglos pasados, estamos convencidos de que los privilegiados con un encuentro con la Virgen son, preferentemente, niños o adolescentes, mujeres más que hombres, pobres o pobrísimos (normalmente pastorcillos y pastorcillas). Es también la convicción de escritores mistificadores como Joris Karl Huysmans que, convertido al catolicismo, publicó en 1906 *Lesfoules de Lourdes*, una especie de réplica de un creyente (aunque crítico, con frecuencia mordaz, en nombre del esteticismo) al profanador *Lourdes* de su antiguo maestro Emile Zola. Huysmans escribió que, apareciendo en París en 1830, en rué du Bac, y no pudiendo privilegiar a una pastorcilla, pues no las había en la gran metrópoli, la Virgen, acostumbrada «a elegir seres *tout a faitfrustres et bornes* [totalmente toscos y limitados], puso los ojos en una ex sierva del campo, entrada en el noviciado de las pobres sin dote...».

Sin embargo, parece que el *identikit* de la vidente como adolescente, de sexo femenino y de condición humildísima —aun no faltando, naturalmente, muchos ejemplos— es un estereotipo que, a menudo, no se corresponde con la realidad. En efecto, disponemos, a propósito de esto, de una investigación realizada hace años por el padre Giuseppe M. Besutti, uno de nuestros mayores mariólogos. Este religioso dirigió un estudio

sistemático sobre las apariciones de la Virgen, origen de la construcción de 190 santuarios italianos, sobre todo de los más antiguos. Resultó que los videntes se dividen, casi exactamente, entre hombres y mujeres, que los adultos son incluso más numerosos que los niños o adolescentes, que no existen clases sociales que aparezcan privilegiadas, por lo menos de forma exclusiva. Es decir, junto a los siervos, están los aristócratas; junto a los campesinos, los burgueses. Aunque los pobres, en sentido material, constituyen siempre el grupo mayor.

La investigación del padre Besutti estaba limitada a Italia y a las apariciones (también antiquísimas) origen de nuestros santuarios. Pero estos resultados son sustancialmente confirmados por la investigación realizada a mitad de los años ochenta por un instituto americano de sociología religiosa, dirigido por Michael P. Carrol. Este tomó como muestra cien casos extraídos del segundo milenio cristiano, en todos los países de Europa. Resultó que los beneficiarios de esos encuentros marianos eran hombres en el 58 por ciento de los casos, resultaban superiores a los 18 años en el 62 por ciento, y no se podían clasificar en un rango social homogéneo.

Es decir, casos como el ejemplar de Bernadette (y de todas las demás pequeñas y pobres) no deben hacer que olvidemos la libertad soberana del Dios de Jesucristo que se encuentra, en toda ocasión, más allá de nuestros esquemas. También del que querría asociar siempre y en todo caso la santidad —o, por lo menos, la vida ejemplar— con los protagonistas de este tipo de acontecimientos. Según la teología católica, los fenómenos «carismáticos» en general («apariciones», «visiones», «dones de profecía» en particular) pertenecen a la categoría de las gracias *gratis datae*. Es decir, se conceden sin que los beneficiarios las merezcan por su virtud. No son «confirmaciones de santidad»; y no es necesario encontrarse en estado de gracia para ser favorecido con ellas. Pero ya hemos hecho referencia a esto.

Por tanto, no debe sorprender que, también en las investigaciones de que hablábamos, resulte que la libertad divina se manifiesta además en la elección, a veces, de pecadores, incrédulos, quizás «herejes» y

«cismáticos», para manifestar signos semejantes. En efecto, éstas, como sabemos, no son para beneficio ante todo del protagonista, sino de toda la Iglesia, o mejor, de toda la humanidad. Además, no olvidemos que las investigaciones citadas quitan valor a la objeción habitual: las «apariciones» como el efecto ilusorio de muchedumbres alteradas por adolescentes, como fruto de la histeria o como subproducto de la miseria y de la ignorancia. Que no es así lo puede confirmar el hecho de que el encuentro con el Misterio se realiza, en la mayoría de los casos, con categorías humanas no sospechosas, *a priori*, de estas condiciones.

Una última ficha, con un pensamiento de Bernhard Háring, el conocido moralista: «Cualquiera que hable de María y tenga el corazón duro y cerrado es un mentiroso. Porque María es la Madre de la misericordia y de la escucha».

CAPÍTULO XXXIII

EL ENIGMA DE BANNEUX

LA serie de apariciones marianas reconocidas en Europa, iniciada en 1830 en París en rué du Bac, con la «Medalla Milagrosa», parece terminar, por ahora, en 1933, en Vallonia, en la Bélgica francófona, en el pueblo de Banneux de Notre-Dame. Aquí se verifica el último de los acontecimientos sobrenaturales aceptados oficialmente por la autoridad eclesiástica. Habrá que esperar 54 años para volver a encontrar, en toda la Iglesia, un reconocimiento del obispo local: fue en 1987, para las apariciones ocurridas a partir de 1976 en Betania, en Venezuela, y de las que dieron testimonio 15.000 personas. Siracusa (1953) yAkita, en Japón (1973), tuvieron el *imprimatur* de la Iglesia pero, como se sabe, no fueron apariciones, sino lacrimaciones de imágenes de la Virgen. Recientemente, se ha obtenido el reconocimiento para los acontecimientos de Kibeho, en Ruanda, que anunciaban las terribles masacres interétnicas que estaban a punto de desencadenarse.

Un verano, siguiendo una especie de programa de reconocimiento de los lugares de esa «epifanía mariana», como alguien la ha llamado, que comienza en 1830 (y que tiene su prólogo en 1796 en los Estados Pontificios), fui precisamente a aquel rincón de Bélgica.

Banneux se encuentra en la meseta de Ardenne, en la diócesis de Lieja, territorio al este de la frontera alemana. Me ha hecho sonreír un poco (¿o me ha causado algo de inquietud?) el hecho de que, para llegar al santuario viniendo del sur, a lo largo de la autopista que sube desde Luxemburgo, hay

que recorrer la Route nationale belga número 666: cifra que, como se sabe, es el número «diabólico», el que en el Apocalipsis describe a la Bestia, al Anticristo... La diócesis de Lieja es limítrofe con la de Namur, dirigida, en cambio, hacia el oeste, hacia Francia: es aquí donde surge, justo al pie de las Ardenne, otro santuario reconocido, el de Beauraing, que precede a Banneux por pocos meses.

En efecto, la serie de apariciones marianas de Beauraing (26, a cinco jóvenes, un solo varón y cuatro niñas, de entre 9 y 15 años) comienza el 29 de noviembre de 1932 y termina el 3 de enero del año sucesivo. Doce días después —es decir, el 15 de enero de 1933— en la no lejana Banneux, tiene lugar la primera de las ocho apariciones a una niña de poco más de 11 años, Mariette Béco. Ambos acontecimientos fueron aprobados oficial y definitivamente por los obispos de las respectivas diócesis, en 1949.

La proximidad de lugar y de tiempo de las dos apariciones no sólo puede asombrar, sino también provocar escepticismo: ¿no se tratará de un contagio psíquico, como el que se da con frecuencia cuando se difunde la noticia de presuntos acontecimientos sobrenaturales? Naturalmente, esta objeción se tuvo presente en el no breve y riguroso camino que llevó al reconocimiento de Banneux, único hecho que la Iglesia ha considerado auténtico en una especie de «epidemia visionaria» provocada por las apariciones de Beauraing, de las que se hablaba en toda Bélgica.

Las comisiones de encuesta, al final, tuvieron que tener en cuenta la libertad de Dios, que sigue sus senderos misteriosos.

Pocos saben, por ejemplo, que en Nouilhan, fracción del ayuntamiento de Montoussé, en los Pirineos franceses, en la diócesis de Tarbes, a unos treinta kilómetros de Lourdes, entre 1848 y 1849 la Virgen se apareció en varias ocasiones (y los hechos fueron reconocidos auténticos por el mismo obispo, monseñor Laurence, que pocos años después tuvo que encargarse de Bernadette) a once personas de entre 8 y 57 años. En aquel lugar solitario —por lo que pueda valer, lo he visitado también— existían las ruinas de un santuario, construido en el siglo XIV y destruido por la Revolución. La

estatua de la Virgen, considerada milagrosa, se había salvado por encontrarse en la iglesia parroquial de Montoussé. María se apareció cerca de los restos de su santuario, en una fuente, con las facciones de la estatua, sin hablar en absoluto: los devotos lo interpretaron como una invitación a reconstruir el lugar de culto. Éste se inauguró el día de la Inmaculada de 1856 pero, poco más de un año después, los acontecimientos de Massabielle acabaron con la devoción recién renacida. Olvidado durante largo tiempo, hoy la peregrinación de Nouilhan parece empezar a revivir, yo mismo quedé asombrado de la belleza mística del lugar, mientras que los historiadores de Lourdes se preguntan sobre esa especie de enigmático «preludio» de las apariciones en el *gave*.

Si pocos saben de Nouilhan, son aún más numerosos quienes ignoran que el 10 y 11 de mayo de 1917, dos días antes de Fátima y a 350 kilómetros de allí, en el pueblo portugués de Barral, María se apareció a un niño, Severino Alves. Acontecimiento, parece, creíble, aunque las autoridades religiosas no pudieron ocuparse de él porque quedaron sumergidas en los hechos extraordinarios de la Cova da Iría.

Volviendo a Bélgica entre 1932 y 1933: ni es nueva ni es motivo apriorístico de inaceptabilidad la proximidad cronológica y geográfica entre Beauring y Banneux. Más aún, esta situación ha terminado revelándose como un motivo ulterior de credibilidad.

En efecto, el 31 de diciembre de 1932, entre las doce mil personas presentes en una de las apariciones de Beauraing, se encontraba —con su hermano, también él sacerdote— el *abbé* Louis Jamin, capellán de Banneux; este pueblo era tan pequeño, 325 habitantes, que ni siquiera tenía una parroquia. Impresionados por los acontecimientos a los que habían asistido, pero aún inciertos sobre la verdad de los hechos, los dos sacerdotes pidieron a los monasterios de clausura de la región y a algunos amigos, que empezaran una novena a la Virgen para pedir la vuelta a la fe de al menos un incrédulo de Banneux. Aquí, el anticlericalismo y el ateísmo ya estaban entonces bastante difundidos, incluso por la presencia de mineros

pertenecientes a las turberas y de leñadores llegados de otros lugares para el aprovechamiento de los grandes bosques de las Ardenne.

Los hermanos Jamin decidieron que en esa conversión, si se concedía, verían un signo de la verdad de Beauraing. La novena debía terminar al día siguiente, mientras que, la tarde anterior, comenzaron las apariciones en Banneux. Algunos días después de la primera aparición se confesaba y comulgaba Julián Béco, el obrero —agnóstico y de encendida fe socialista — padre de la pequeña vidente. Béco no se había vuelto a acercar a los sacramentos desde el día lejano de su primera comunión (mientras que su hija aún no la había hecho, ni tenía programado hacerla, por no frecuentar la catequesis del capellán Jamin).

Precisamente de esta última aparición europea queremos ocuparnos ahora y en el próximo capítulo. En Banneux hay un misterio más: más que una *aparición*, ésta parece ser una *reaparición*. Es decir, la continuación y, tal vez, la conclusión de Lourdes.

Con un convencido prefacio, en el que otorgaba su bendición, monseñor Louis-Joseph Kerkhofs, el obispo de Lieja que proclamó el «carácter sobrenatural» de aquellos hechos, en 1955 se publicó un libro del padre Samuel Poyard titulado *Lourdes-Banneux: la suite magnifique*.

Son casi trescientas densas páginas que examinan la relación entre la aparición en el *gave* y la de Ardenne, a Bernadette y a Mariette, unidas por la edad jovencísima, la ignorancia, la miseria de la condición social y también, quizás, por la falta de un fervor religioso especial. Hay que reconocer (como, por lo demás, hizo el mismo obispo, que había seguido todo el caso desde el principio) que realmente no faltan los elementos que parecen confirmar la tesis del padre Poyard y de muchos que están de acuerdo con él. En Banneux, el hábito de la Virgen es el mismo que en Lourdes; la aparición decisiva tuvo lugar un 11 de febrero (sin que la pequeña vidente supiera el significado de esa fecha). Aún más sorprendente, en cada ocasión, la Virgen llegaba desde un punto que Mariette indicó con precisión: hacia el suroeste, a lo largo de una línea que, prolongándola,

llega exactamente al pueblecito de los Pirineos. Volveremos a hablar de esto más adelante.

En primer lugar, parece oportuno recordar lo que podría ser un misterioso preanuncio profético. Es una historia realmente singular. En agosto de 1933, es decir, aproximadamente seis meses después de la octava y última aparición a Mariette, se presentó un visitante en Banneux ante el capellán Jamin. Este último era un sacerdote de gran espiritualidad y cultura, muy apreciado por el obispo, que lo había asignado a esa pequeña sede a petición suya, para intentar restablecer, en el aire limpio del altiplano cubierto de bosques, una salud comprometida por el exceso de estudio y de trabajo. Don Jamin fue para Banneux lo que don Peyramale fue para Lourdes. También él, llevado como su hermano del siglo XIX de la Bigorre por una sospechosa y debida prudencia y, finalmente, plenamente convencido de encontrarse ante hechos sobrenaturales, el sacerdote de la Vallonia no sólo fue organizador de la peregrinación, sino también historiador atento de todo el acontecimiento.

El visitante de don Jamin, del que hablábamos, era uno de los religiosos más conocidos y competentes de Bélgica, el padre Liekens, prior de los Dominicos de Bruselas. Al capellán de Banneux, este hermano le contó haber leído, en una revista mariana, más de veinte años antes, una predicción que decía: «Setenta y cinco años después de las apariciones de Lourdes, la Santa Virgen reaparecerá fuera de Francia, cerca de una frontera». Según el padre Liekens (que además testificó esto bajo juramento y lo repitió en varias ocasiones ante tribunales eclesiásticos), esa profecía circulaba por Bélgica, hasta el punto de que el dominico la había discutido en varias ocasiones con sus hermanos. En efecto, la cosa la confirmó también otro estimadísimo y conocidísimo religioso, el jesuíta —también él belga— padre Scheuer.

Por tanto, es cierto que desde hace décadas eran muchos, y precisamente en Bélgica, los que esperaban con curiosidad, si no con frenesí, el 1933, setenta y cinco aniversario de los acontecimientos de Lourdes. En noviembre de 1932, se difundio la noticia de las apariciones en

Beauraing: lugar «fuera de Francia» y «en una frontera», el territorio de la diócesis de Namur limítrofe con el de una diócesis francesa. Sin embargo, las cuentas no salían del todo, pues habían pasado setenta y cuatro años. A mitad de enero de 1933, comienza Banneux: aquí —en el silencio y la discreción, tanto que la cosa se supo, hasta el final, casi sólo en el minúsculo pueblo— se sucedieron cuatro apariciones, la última de las cuales se verificó el viernes 20 de enero. A Mariette, que le preguntaba qué deseaba, la *Belle Dame* le respondió: «Desearía una pequeña capilla». Después, desapareció por ese camino del suroeste por el que llegaba siempre, alzándose luminosa al cielo cuando ya se había hecho pequeña por la distancia.

Los días siguientes no volvió, por lo que el *abbé* Jamin, pero no la confiada Mariette, pensó que las apariciones habían terminado. Sin embargo, tres semanas después, la *Dame* reapareció en el huerto de la pobre casa de los Béco y, por primera vez, dijo cuál era el objetivo de sus visitas: «*Je viens soulager la souffrance*», vengo a confortar, a ayudar en el sufrimiento. Eran las 19 horas de un sábado: el 11 de febrero de 1933. Ese día era el setenta y cinco aniversario, exactamente, de la primera aparición a Bernadette. Y Banneux, como Beauraing, está «en una frontera»: la diócesis es limítrofe con Alemania que, aproximadamente, dista pocas decenas de kilómetros. Interrogada aquella misma tarde por el capellán (y desr pues, en varias ocasiones, bajo juramento, por las distintas comisiones episcopales), la vidente dijo que ignoraba el significado de esa fecha, de lo que había ocurrido exactamente tres cuartos de siglo antes.

Si es segura (vista la cantidad y, sobre todo, la credibilidad de los testigos —entre ellos hemos visto dos de los más estimados religiosos de Bélgica—), la existencia de la «predicción de los setenta y cinco años», no se ha vuelto a encontrar la revista con el testimonio escrito. Esto, por lo menos, hasta 1955, fecha a la que se remonta el libro *Lourdes-Banneux* del que hablaba: el autor confiesa haber podido realizar sólo algunas investigaciones privadas, «artesanales», en los viejos números de las

publicaciones religiosas, sin encontrar impresas las cosas que los testigos leyeron.

En lo que a mí se refiere, aun habiendo ido a los sitios y habiendo consultado a algunos historiadores, no he logrado tener noticias más actualizadas al respecto. Por tanto, aprovecho para un pequeño llamamiento a los lectores: parece que no sólo en los periódicos religiosos en francés (o en flamenco), sino también en muchos países más, entre los que se encuentra Italia, se publicó esta especie de predicción. Si hojeando números viejos (evidentemente, anteriores al 1933), alguien encontrara alguna huella de ello, sería precioso que lo señalara. En efecto, la cosa no carece de importancia para el mundo de las apariciones marianas, donde los signos, indicios y huellas contribuyen a dar testimonio —discreta, pero firmemente — de la verdad de las visitas de la Madre de Cristo y nuestra.

Siguiendo siempre con el calendario, hay otra circunstancia que puede hacer reflexionar. En uno de los capítulos de este cuaderno nuestro hablábamos de las relaciones milenarias entre la ciudad de Lourdes y el santuario mariano de Le Puy, uno de los más antiguos e importantes no sólo de Francia, sino de toda la cristiandad. Decíamos que, desde tiempos inmemoriales (tal vez incluso desde Carlomagno) el territorio de Lourdes era «feudo» de la Señora de Le Puy, de forma que, periódicamente, un cortejo partía de los Pirineos, llevando como tributo a María, a su gran santuario en el centro de Francia, terrones del prado delantero del castillo de Lourdes. Es decir, tierra cogida, precisamente, del lugar donde luego surgiría la *esplanade* para las grandes procesiones. A lo largo de los siglos, todos aquellos que gobernaban, no sólo Lourdes, sino todo el condado de Bigorre, se consideraban simples administradores de esa «Tierra de María», tanto que pagaban regularmente el tributo al santuario de Le Puy. Pero, en aquel capítulo, también señalábamos una coincidencia realmente especial: una vez abolido el tributo oficial por la Revolución en 1789, según el antiguo derecho feudal, la posesión de María sobre esos lugares habría prescrito, si no se renovaba en setenta años, es decir, en 1859.

Pues bien, en la aparición de María un año antes, en 1858, y precisamente en la gruta de Massabielle, ante el antiguo castillo (sede y símbolo de la soberanía sobre Bigorre), alguien descubrió una reafirmación de la antigua soberanía, justo poco antes de que los derechos prescribieran. Como confirmación, se hace notar que —reluctante a decir su nombre, pese a la insistencia de Bernadette— la Señora dice quién es, autodefiniéndose Inmaculada Concepción, sólo el 25 de marzo, día de la Anunciación. Pues bien, precisamente esta solemnidad era la mayor fiesta del año en Le Puy, donde se veneraba a la Virgen como Anunciada. Por tanto, la Señora de Bigorre se «presenta» oficialmente el día en que se la festeja en su santuario de Francia central.

ahora del extraño caso de Banneux: desde el Alto Medioevo, la Iglesia proclamaba un año jubilar en Le Puy, con concesiones espirituales extraordinarias (hasta el punto de que masas enormes de peregrinos se ponían en movimiento en toda la cristiandad), cada vez que el 25 de marzo coincidía con el Viernes Santo, es decir, cuando Encarnación y Redención estuvieran unidas en el mismo día. Es un acontecimiento raro, que se verifica sólo dos o tres veces en cada siglo.

En el siglo XIX, por ejemplo, ocurrió en 1842, 1853 y 1864; en el XX, en 1910, 1921 y 1932. En este siglo, Anunciación y Pasión estuvieron unidas en el 2005 y volverán a estarlo sólo en 2016. Pues bien, la vidente de Banneux, Mariette, no sólo nació un 25 de marzo, sino también de un año, 1921, en el que —al coincidir la Anunciación con la Redención—se celebraba EN Le Puy uno de los tres solemnísimos jubileos del siglo XX en la casa de la que había sido también «soberana de Lourdes».

Con la debida prudencia y con el debido respeto por el Misterio, realmente parece que haya que reflexionar también sobre este tipo de «coincidencias», si son tales y no signos discretos y, al mismo tiempo, innegables. Sobre todo si se observa, además, que el 1933 de la aparición era un Año Santo extraordinario por los diecinueve siglos de la Redención. También era año de jubileo el 1858 de Lourdes: en efecto, Pío IX había decidido hacer este regalo espiritual a Francia porque, debido a los

disturbios políticos, no había sido posible celebrar el Año Santo previsto ocho años antes, en 1850.

Pero quizás haya algún elemento más para nuestra reflexión. Alguien (recordando lo que hemos dicho sobre la relación con Le Puy) se ha animado a decir que, si María deseaba aparecer en alguna parte, Lourdes estaba entre los lugares más indicados, por encontrarse ahí «en su casa». Algo semejante puede decirse del pueblo belga, que se llama oficialmente *Banneux-Notre-Dame* desde 1914. En los trágicos días de la invasión alemana, al principio de la Primera Guerra Mundial, todos los centros habitados de la región fueron saqueados e incendiados. Al ver las llamas en el horizonte, los habitantes de la pequeña aldea se reunieron en la iglesia e hicieron voto solemne de considerar su tierra «tierra de María» y añadir el nombre de *Notre-Dame* al de Banneux si se les evitaba el ataque. En efecto, los alemanes pasaron rápidamente, dirigiéndose hacia Francia, y no hubo que lamentar nada desagradable: ni entonces ni en los cuatro años de guerra siguientes. Terminada ésta, se pidió y obtuvo del Estado la nueva denominación. En definitiva, como a los pies de los Pirineos, aquí también, a los pies de las Ardenne, la Virgen estaba realmente «en su casa».

Como veremos en el próximo capítulo, se percibe realmente la huella del Misterio en estos encuentros que se desarrollan en la oscuridad y en el hielo de un gran y sombrío bosque, entre el fango de una tierra estéril y pobre, pese al aspecto pintoresco en los escasos días de sol estivo, durante los que tuvimos la suerte de estar allí. Un testigo la definió, con ironía, «*une apparitionette de rien du tout*», una aparicioncilla de nada. Quizás aquí, más que en otros lugares, parece verse en acción la estrategia de la pequeña semilla puesta en la tierra y cuya discreción y pobreza constituyen un sello de autenticidad evangélica.

El 25 de mayo de 1985, Juan Pablo II llegó a Banneux y reveló que aquellos lugares ocupaban un puesto privilegiado en su piedad mariana. Pero esta devoción suya había sido precedida por la de dos grandes de la Iglesia del siglo pasado: san Giovanni Calabria, que puso a sus «Pobres Siervos» y «Pobres Siervas» bajo la protección de María que allí, en las

Ardenne, había dicho: «Yo soy la Virgen de los pobres». Gran devoto también, y desde el primer momento, fue el arzobispo de Milán, el beato Ildefonso Schuster que, a sus amigos enfermos, les hacía llegar botellas de agua de la fuente que la Aparecida dijo que había brotado «para todas las naciones». Y fue el cardenal Schuster quien, como parroquia de uno de los barrios más pobres de Milán (el llamado, significativamente, «de las casas mínimas»), quiso una iglesia dedicada a la «Virgen de los pobres».

Ejemplos elocuentes (si fueran necesarios) de la oportunidad de seguir profundizando en el enigma de Banneux, la continuación del otro enigma que fue, y es, Lourdes.

CAPITULO XXXIV

LA VIRGEN DE LOS POBRES

RETOMEMOS el discurso sobre el «misterio de Banneux», la última aparición mañana reconocida en Europa y que parece prolongar la de Lourdes.

Ya hemos anticipado numerosos elementos, pero ahora conviene reconstruir con orden cómo ocurrieron las cosas. Ante todo, el lugar: en la meseta de las Ardenne, en pleno bosque sólo de abetos, es decir, entre las pocas especies arbóreas que nacen en esa tierra, de entre las más infecundas de Europa. No es casualidad que la región siga teniendo hoy una bajísima densidad de población, precisamente en Bélgica, que se encuentra entre los países de mayor densidad geográfica congestionados del mundo.

En su tercera aparición, el jueves 19 de enero de 1933, la Aparecida dirá: «Yo soy la Virgen de los pobres». Es un apelativo totalmente inédito en la historia de la piedad mañana, donde tampoco a la Madre de Dios se le han escatimado los títulos. Pues bien, entre los signos de credibilidad de la aparición parece estar la coincidencia entre este definirse «Virgen de los pobres» y la miseria del lugar.

Pobre desde su nombre es Banneux que, durante siglos, dependió de los monjes benedictinos; éstos (y después los príncipes laicos que se sucedieron), para ayudar a combatir la indigencia de los habitantes, les concedieron «derechos de banalidad». Con este término, en el tiempo feudal, se indicaba el privilegio de poder usar gratuitamente los pastos y la

leña. Sin esas concesiones habrían muerto de frío y de hambre, en esos lugares donde el terreno carbonoso impedía casi cualquier cultivo. Es suficiente decir que la región se conocía —y todavía se conoce— como *La Fagne*, deformación en dialecto valón del francés *fange*, fango. Por tanto, «Banneux», no sólo «Notre-Dame», desde el voto del 1914 del que hablamos, sino también lugar «banal»: pobre por definición.

Mísero el lugar, pero mísera también la protagonista del encuentro. Los Béco habitaban en una casita que surge a un kilómetro de la pequeña iglesia donde está el capellán Louis Jamin que conocemos. Este tuvo que amonestar a la pequeña Mariette, que cumpliría 12 años el 25 de marzo (señalábamos la singularidad de la fecha), por las ausencias prolongadas a la catequesis. Al final, le advirtió que no podría admitirla a la primera comunión con los otros niños del pueblo. Esto no causó impresión alguna en los Béco: el cabeza de familia es un obrero, de simpatías socialistas, quizás no ateo pero sí agnóstico, no practicante, más aún, anticlerical. Por lo demás, hombre honesto y gran trabajador que, en los días de descanso, se quedaba en casa sin frecuentar la fonda local.

También su madre es mujer de esfuerzo y de trabajo, entre un embarazo y otro. Mariette es la primogénita, pero hay seis niños más en casa, y se sumarán cuatro más en los años sucesivos. En aquella pequeña casa rústica, sin estilo, construida con los acostumbrados ladrillos rojos oscuros de la tradición nórdica, no hay ni imágenes sagradas ni cruces. Lo que domina, en las pocas y pobres habitaciones, es la indiferencia religiosa y la hostilidad hacia la institución eclesial.

En este cuadro, en el que absolutamente nada predisponía a la irrupción del Misterio, se llega al 15 de enero de 1933. Es un domingo de nieve, de hielo y de viento en *La Fagne*. A las siete de la tarde ya ha oscurecido completamente y Mariette está tras la ventana de la cocina, en el primer piso, asomada al pequeño *carré de légumes*, el huerto cultivado por mamá Béco para intentar completar el escaso salario de su marido, albañil en los pantanos. Al lado del huerto pasa el camino que une el altiplano con la capital de la provincia, Lieja. Julián, 10 años, el mayor de los varones, se

unió a un grupo de compañeros de su edad, al principio de la tarde, y aún no ha vuelto. Mariette mira hacia afuera en la oscuridad, inquieta, mientras no pierde de vista al último nacido, que duerme en la cuna.

En un instante, la muchacha ve a algunos metros de ella, en el jardincillo, una «Señora» luminosa, en pie, inmóvil, ligeramente inclinada hacia la izquierda. Asustada, corre con su madre, que prepara la pobre cena en una esquina de la cocina y que va, también ella, a la ventana. Después, en los interrogatorios, la mujer dirá no haber visto con la claridad de su hija, pero haber vislumbrado «una forma blanca luminosa, como una persona velada, con la cabeza inclinada y las manos juntas, de forma que se veían los codos un poco elevados sobre la cintura». Asustada también, exclama: «¡Es una bruja!». Mariette replica: «¡No, mamá! Debe de ser la Santa Virgen. ¡Me sonríe! ¡Es tan hermosa!...». Después, la niña dirá que la intuición de que fuera la Virgen le vino al ver la banda azul que la Señora tenía en la cintura. En efecto —lo decíamos— la aparición de Banneux parece continuar la de Lourdes, comenzando por el vestido que es idéntico, no sólo en el blanco de la túnica y en el azul de la banda, sino también en el rosario colgado en el brazo derecho y en la rosa de oro en el pie desnudo semicubierto por la toga.

Lógica y debida la sospecha inmediata del capellán Jamin: en su iglesia existía una estatua de la Virgen de Massabielle, según el modelo clásico marcado por el escultor Fabisch siguiendo las indicaciones (poco, como se sabe) de la misma Bernadette. Aquellas semanas, en el pueblo de Banneux, como en toda Bélgica, corría la voz de las apariciones de Beauraing. Mariette había debido oír hablar de ellas en el colegio y de ahí su curiosidad, que podría haberse fijado sobre la estatua de la iglesia. Y entonces, hablaba de una presunta visión, describiendo, no lo que había visto en el huerto de su casa y, después, como veremos, por el camino, sino en el altar que conocía, pese a frecuentar tan poco el lugar sagrado.

Todo parecía lógico y claro para suponer una fantasía infantil, por lo menos hasta que el *abbé* no se chocó con un detalle. Invitada a repetir la disposición de la «Señora», Mariette junto las manos pero, en lugar de

quedarse derecha, como la estatua, se inclinó hacia delante, echándose un poco hacia la izquierda, no en el gesto de contemplación y éxtasis esculpido por Fabisch para la gruta, sino en uno de atención y acogida hacia la pequeña interlocutora. En todos los interrogatorios, sin desmentirse jamás, Mariette repitió que, cada vez que aparecía, *la Vierge était penchée*, estaba «plegada», «ladeada», «inclinada». Jamás quiso admitir que se pareciera en esto a la Virgen de Lourdes, pese a que todo el resto fuera igual. Sólo al final de la aparición, la figura se ponía derecha y parecía volver por donde había venido, manteniéndose bien erguida. Y entonces, sólo entonces, aparecía como la Inmaculada de Massabielle.

¿Un detalle irrelevante? No fueron de este parecer ni el capellán de Banneux (que vio cómo se resquebrajaba aquí, por primera vez, su escepticismo), ni los miembros de las muchas comisiones que investigaron el acontecimiento, hasta la confirmación canónica del obispo de Lieja sobre la sobrenaturalidad de esos hechos. En efecto, la actitud de la Virgen descrita por Mariette, su inclinación hacia los sufrimientos del mundo que (como Ella misma dijo) venía a consolar, no fueron considerados inventos de una muchacha cuya primera característica era «no tener ninguna fantasía». Por lo menos, así declararon todos los que la conocían y los médicos que la examinaron.

Pero volvamos a aquella tarde del 15 de enero. Tras la exclamación de la hija, mamá Béco tuvo que correr la cuna donde el último nacido se había despertado y lloraba desesperado. Mariette cogió un rosario: jamás habían tenido uno en casa; aquella corona la había encontrado, casualmente, en la calle unos días antes. Se puso a recitar una serie de avemarias, aunque (a diferencia, en esto, de Bernadette) no sabía cómo se recitaba el rosario exactamente; mientras tanto, miraba por la ventana, arrebatada por la belleza de la Señora. Ésta, en un determinado momento, le hizo signo de unirse a Ella. Pero la madre, atemorizada, se lo impidió con vigor, cerrando la puerta y guardando la llave en el bolsillo del delantal. Cuando Mariette volvió a la ventana, la visión había desaparecido.

Así comenzó la serie de apariciones. Serán ocho en total, divididas en dos grupos de cuatro, separadas por un intervalo de unos veinte días.

La segunda venida de la Señora fue tres días después de la primera, el 18 de enero. Una vez más (será así hasta el final) en la oscuridad de la tarde. La aparición surgió entre los abetos del bosque y guió a Mariette fuera del huerto, a lo largo del camino, hasta un lugar donde, del talud, transpiraba un poco de agua. Había sólo un charco provocado por la lluvia. Pero a partir del día siguiente, allí empezó a brotar una fuente que es todavía aquella en la que se bañan los peregrinos. La bella Dama dijo: «Meted vuestras manos en el agua». También aquí, como en Massabielle, con amabilidad hablaba a la niña de vos. A continuación añadió: «Esta fuente está reservada para mí». Finalmente, se despidió diciendo, con el tono habitual de suave educación: «*Bonsoir. Au revoir*». ',

Al día siguiente, jueves 19 de enero, siempre hacia las siete de la tarde, Mariette fue guiada una vez más a lo largo del camino. Arrodillándose en la nieve que había caído la noche anterior, hizo la pregunta que le habían pedido que hiciera: «¿Quién sois, bella Señora?». «Soy la Virgen de los pobres», fue la respuesta. Llegada ante la fuente, una segunda pregunta: «Bella Señora, ¿por qué dijisteis ayer que esta fuente está reservada a vos?». La aparición sonrió: «Esta fuente está reservada a todas las naciones». Una pausa y, después: «Para restaurar, para socorrer *[soulager]* a los enfermos». Mariette: «Gracias, gracias». La Señora: «Rezaré por vos, adiós».

Después, se elevó por encima de los abetos y se fue en la misma dirección por la que había llegado, haciéndose cada vez más pequeña, según se alejaba, hasta desaparecer. Ya hemos hecho referencia a esto: la dirección de «llegada» y de «vuelta» de la aparición era al suroeste de la casa de los Béco. Aparte de la primera vez, cuando se mostró ya en el huerto, las otras siete veces llegó «viajando», apareciendo primero como un punto luminoso, hasta adquirir las dimensiones normales cuando estaba ante la vidente. Para hacer esto, pasaba por una especie de triángulo que quedaba libre entre dos grandes árboles. Pues bien, escribíamos que se ha calculado la trayectoria

con exactitud, llegando a la desconcertante conclusión de que, trazando una línea, ésta unía Banneux con Lourdes.

Por tanto, hay que entender a quien ha visto en esto un vínculo ulterior entre las apariciones de 1858 y las de 1933. Porque además, en los acontecimientos marianos precedentes la forma había sido distinta: en La Salette la Virgen ya estaba «allí», esperando a los dos pastorcillos; en Lourdes aparecía en el hueco de la gruta, precedida por un halo de luz; en Pontmain los videntes la divisaron de golpe, de noche, en el cielo, por encima de las casas, y desapareció después de haberse detenido sin bajar a la tierra. Sin embargo, en Banneux hay una llegada misteriosa y una marcha igualmente misteriosa, siguiendo siempre el mismo recorrido: ¿un «signo» que interpretar? ¿Una referencia no demasiado velada, más aún, elocuente, al vínculo entre las Ardenne del siglo XX y los Pirineos del siglo anterior?

Siguiendo con el relato, es interesante notar que —igual que Bernadette, que tuvo que repetir por el camino, para no olvidarlo, el extraño término, incomprensible para ella, de «Inmaculada Concepción»— tampoco Mariette conocía el significado de la palabra «naciones» ni del francés «*soulager*». Como dijo después, durante los interrogatorios, había comprendido que se trataba de realidades consoladoras «sólo porque la Señora sonreía mientras decía esto».

Cuarta aparición, al día siguiente, viernes 20 de enero. A la pregunta sobre qué desea yendo a ese lugar, la Señora responde: «Deseo una pequeña capilla». Es decir, como en Lourdes, también esto.

Sin embargo, hay que señalar que en Lourdes el impulso de los fieles ha ido mucho más allá de la petición de la Virgen, erigiendo no la «capilla» deseada sino, al final, cuatro grandes basílicas. En cambio, en Banneux, en el huerto de los Béco, se limitaron a edificar una pequeña construcción. Para las exigencias litúrgicas de la masa, vista la frecuencia y grandiosidad de las peregrinaciones, se ha realizado una *esplanade* al aire libre, rodeada de pórticos. Sólo recientemente, para los días de mal tiempo, que aquí son la norma, se ha levantado una especie de gran pabellón. Es interesante

señalar que sólo una serie de casos «fortuitos» (admitiendo que semejante término se pueda utilizar desde una perspectiva de fe) ha impedido que también aquí se siguiera la tradición de erigir un gran santuario de mármol, piedra y cemento. Primero, la guerra, después, distintas dificultades e imprevistos han bloqueado siempre el proyecto arquitectónico, ya previsto en todo detalle. Quizás no haya que lamentarse: también en la modestia del lugar de culto, en el aspecto casi provisional que tienen las construcciones anónimas dispersas en el bosque, Banneux parece haber permanecido fiel al espíritu de pobreza que conforma su mensaje.

Retomemos el hilo del relato: tras la cuarta aparición *no* hubo más. El capellán Louis Jamin que cada vez preguntaba a Mariette y redactaba un acta de estos interrogatorios, estaba convencido de que los acontecimientos habían cesado. No así la vidente que cada tarde, con frecuencia sola (el escepticismo, en el pueblo, era general), con una bolsa bajo las rodillas para protegerse, de alguna manera, de la nieve, recitaba rosario tras rosario, mirando esperanzada hacia la apertura entre los árboles, hacia el pasaje por donde llegaba la Señora. El sacerdote meneaba la cabeza, sus parientes la regañaban, sus vecinos se burlaban de ella; pero al final su espera fue premiada. Ocurrió —ya lo dijimos la última vez— precisamente un sábado, y un día especial: el 11 de febrero de 1933, setenta y cinco aniversario de la primera aparición en Lourdes. La Señora llegó volando, como siempre, después de las 19 horas y después de que Mariette, arrodillada en el huerto, en compañía de poquísimas personas, recitara una quinta corona. La aparición bajada a la tierra la llevó, procediendo al contrario, a lo largo del camino hasta la fuente donde le dijo: «Vengo para confortar en el sufrimiento». «*Merci, merci*!» respondió la vidente. Tras un «*Au revoir*», la figura luminosa se alzó en el cielo y desapareció lentamente en la dirección habitual, hacia el suroeste, hacia Francia.

Llevada esa misma tarde a casa del *abbé*, la vidente quedó bastante sorprendida al saber por el sacerdote que aquél, no sólo era el día litúrgico de Nuestra Señora de Lourdes, sino que era también el aniversario de los tres cuartos de siglo del inicio de los acontecimientos en los Pirineos.

Puesto que la buena fe de Mariette, después de haber sido largamente examinada, ha sido reconocida por todas las numerosas comisiones de investigación, al creyente no le queda más que rendirse a la «coincidencia». Sin olvidar lo que recordábamos en el capítulo pasado: la profecía («setenta y cinco años después... fuera de Francia... en una frontera...») sobre la vuelta de María; profecía atestiguada de forma segura, incluso por religiosos acreditados.

Sexta aparición, cuatro días después, el 15 de febrero. Como había hecho el párroco de Lourdes, también el capellán de Banneux encargó a la niña que pidiera un «signo» a la Señora. También esta vez la aparición sonrió, añadiendo: «Creed en mí, yo creeré en vos». Después de haberle comunicado a Mariette un secreto sólo para ella, antes de marcharse hacia el horizonte oscuro, añadió: «Orad mucho. Adiós».

20 de febrero, con la nieve alta. Una vez más, la muchacha es guiada hasta la fuente por la aparición, donde de nuevo escucha: «Querida hija mía, rezad mucho». Le sigue ese «*Au revoir*» que parece encontrarse entre las singularidades de Banneux, uno de sus «sellos distintivos».

La serie terminará definitivamente con la octava aparición, el 2 de marzo, un jueves. En su momento señalamos que precisamente el jueves parece ser el día privilegiado también en los acontecimientos de Lourdes. Aquella tarde, una lluvia fría caía a torrentes sobre el bosque sombrío. En el tercer rosario recitado por Mariette, el cielo se serena de golpe, aparecen las estrellas. La Virgen llega a través de la acostumbrada apertura entre los árboles. A diferencia de las otras veces, tiene el rostro grave, no sonríe. Dice: «Soy la Madre del Salvador, Madre de Dios». Mientras parece sumirse en una cierta tristeza, repite su consejo: «*Priez beaucoup*». Después, bendice a Mariette con la señal de la cruz, diciéndole: «*Adieu*».

Mientras se aleja, la niña llora desconsoladamente: con ese *adieu* ha comprendido que no volverá a ver a la bella Señora. Cuando la acompañan, llorando, a casa, el cielo se cubre de nubes y vuelve a llover.

Ésta es brevemente —obviamente, se podrían decir muchas otras cosas— la que alguien llamó, lo decíamos, «una aparicioncilla de nada». En realidad, precisamente el clima de soledad, de modestia, de pequenez, parece imprimir un sello evangélico a Banneux (lo observó también el obispo de Lieja, monseñor Kerkhofs, que aprobó los hechos). Los vínculos con Lourdes parecen indudables; y más aún si se piensa que las apariciones de Beauraing —que las preceden por poco y que también se reconocerán como sobrenaturales— comienzan y, en gran parte, se desarrollan en una «gruta de Massabielle» construida en el jardín de las monjas locales. Y lo decíamos la última vez, el capellán de Banneux es quien une, con su voto, un acontecimiento mariano con el otro.

Bernadette y Mariette están unidas no sólo por la edad jovencísima, la ignorancia y la miseria, sino también por el hecho de haber sido testigos únicos: cosa que no ocurre en las demás apariciones de los dos últimos siglos, excluyendo la primera, la de la Medalla Milagrosa en el París de 1830. También hay un vínculo en el hecho de que, mientras en el *gave* de Pau se confirmó el dogma mariano de la Inmaculada Concepción, en las Ardenne (el «*Soy la Madre del Salvador, la Madre de Dios*» de la última aparición) se confirmó el dogma mucho más antiguo de la *Theotókos*, de la maternidad divina.

En cambio, es característico de Banneux el hecho de que los acontecimientos se desarrollaron de noche o, por lo menos, en la oscuridad, y pasaron casi inobservados, a diferencia de Lourdes o Fátima, que inmediatamente provocaron movimiento de grandes multitudes. Además, en Lourdes, la evangélica preferencia por los pobres es «implícita», está en la elección de la vidente, en los milagros, que parecerán privilegiar a los más míseros. Sin embargo, en Banneux, la preferencia es «explícita»: «*Je suis la Vierge des pauvres*». Hasta el punto de que no ha faltado incluso alguno que, con sus particulares referencias, pensando también en la fe política de papá Béco, se ha animado a hablar de una «Virgen de los socialistas»...

Bromas aparte, igual que las de Lourdes, las pocas palabras escuchadas y referidas por Mariette tienen una densidad teológica extraordinaria, que

tal vez todavía haya que descubrir del todo. Así como, pese a que la afluencia de peregrinos sea notable, quizás Banneux aún no haya demostrado hasta el fondo sus potencialidades para atraer multitudes cosmopolitas en torno a su fuente milagrosa.

Para terminar, una observación: la diócesis de Lieja no sólo es limítrofe con Alemania, sino también con Holanda. A pocas decenas de kilómetros de Banneux está Maastricht, justo junto a la frontera belga. Es la ciudad donde, como todos saben, las naciones de Europa completaron la fase inicial del proceso de unificación. ¿Será realmente casualidad que, precisamente allí al lado, María le haya dedicado una fuente a «*todas las naciones»}*

Es una pregunta que nos planteamos, como confirmación de los muchos enigmas que rodean a esta etapa belga de la epifanía mariana moderna. Enigmas entre los cuales no es el último el de la toma del poder por parte de Hitler, precisamente aquel enero de 1933. La nueva propuesta de la humildad, del servicio, de la pobreza y del ocultamiento, mientras comenzaba su sangrienta parábola un régimen nacido justamente del rechazo de todo eso.

CAPITULO XXXV

EL SILENCIO DE JOSÉ

HACE tiempo que deseaba hacerle un hueco a algunas reflexiones hechas a lo largo de los años sobre san José. Naturalmente, no hace falta que me justifique por algo obvio, como introducir en un libro como éste el discurso sobre el esposo, según los hombres, de María. Hablar de él no sólo es una exigencia lógica, sino totalmente espontánea: donde está «ella», también está «él», como siempre ha intuido el *sensus fidei* de los creyentes.

En todo caso, retrasaba mi intención de hablar de él, atraído poco a poco por' temas que parecían reclamar con más urgencia mi atención. *De María* —se sabe— *numquam satis*. Por tanto, ya lo comentaba, el problema de quien entra en este mundo es la abundancia, no la penuria. En todo caso, estaba seguro de que el buen san José no me habría tenido en cuenta el retraso. Estar escondido y surgir sólo despacio, con el tiempo, parece formar parte del extraordinario papel que se le ha atribuido en la historia de la salvación.

El Nuevo Testamento, como se sabe, no le atribuye siquiera una palabra; más aún, dos Evangelios de cuatro ni siquiera hablan de él (y sólo los apócrifos intentarán remediar esto, ejerciendo su fantasía, con frecuencia sospechosa). Además, durante siglos oscuridad y silencio caerán sobre él en la historia de la teología y de la espiritualidad. Si el mundo protestante habla poco y no a gusto de María, imaginemos de José a quien, normalmente, después del nacimiento de Jesús, le atribuyen la función de esposo normal, con la llegada consecuente de bastantes hijos.

De momento, es suficiente recordar que nuestro retraso en el tema entra dentro de una larga tradición. Quizás lo habría retrasado más si no hubiera sido por una circunstancia especial. En mis investigaciones sobre Lourdes (no sólo sobre el tiempo de las apariciones, sino sobre lo que ocurrió *antes* y *después*: las raíces en Le Puy y la continuación en Banneux...), obviamente, tuve que frecuentar la biblioteca de la «Casa de los capellanes». Es ese edificio sobrepuesto a la roca de Massabielle donde vive el equipo internacional que asegura el servicio religioso del santuario. Precisamente en la biblioteca encontré al responsable, padre André Doze, bien conocido en ese ambiente no sólo por el fervor de su compromiso, sino también por un especial carisma revelado en él con los años; la vocación de dedicarse a divulgar por todos los medios la devoción a san José, basada no tanto en el sentimiento (aunque apreciable), cuanto en el reconocimiento de la importancia de su papel en la dinámica de la fe.

El padre André me regaló su libro más importante, reimpreso en Francia en muchas ediciones, pese a haber sido publicado por un editor sin medios y sin red de distribución adecuada: una difusión basada en la voz que corre (*de bouche a oreille*, dicen los franceses), calladamente, según el estilo jamás desmentido de nuestro santo.

Al abrir el volumen de Doze pensaba encontrarme con la habitual publicación entre entusiasta e ingenua (aunque en el mejor sentido, el de la simplicidad evangélica). Y, sin embargo, al hojear esas páginas, me di cuenta inmediatamente de que eran tan devotas cuanto originales y profundas, basadas en una teología firme de la que el autor, además, ha sido docente.

De vuelta en Italia, presenté ese *Joseph, ombre du Pére* a un buen editor, que lo publicó en una traducción cuidadosa, cambiando sólo el título a: *José, una paternidad discreta*. Naturalmente, se me pidió que escribiera una introducción que ayudara al lector italiano a entrar en esas páginas. Escribí el texto pocos días antes de dedicarme al nuevo capítulo de estos

apuntes. He aquí el momento propicio para seguir el camino empezado, dejando caer algunas de las reflexiones largamente retrasadas.

Ante todo, siguiendo un momento con el libro: el padre Doze, sacerdote con muchas experiencias pastorales en su diócesis, ha pedido ponerse al servicio (sobre todo en las confesiones) de los peregrinos de Lourdes. Como explica en uno de los capítulos, su empeño para redespertar la atención de los creyentes sobre san José es totalmente conforme a la espiritualidad de santa Bernadette. Para ella, el esposo de María no era sólo el tradicional «patrono de la buena muerte»; tras la desaparición de Francois Soubirous, el padre difamado y perseguido, que ella amaba mucho, la pequeña religiosa en la clausura de Nevers tomó a José como padre suyo también en la Tierra.

Aquella que, al entrar en el monasterio del Loira, había dicho «He venido aquí para esconderme» y que intentó limitar al máximo las palabras, hablando casi sólo cuando la interrogaban, se sentía espontáneamente en plena sintonía con este santo de la penumbra y del silencio. Ha habido incluso quien ha sospechado que uno de los tres secretos que le confió la Virgen tuviera algo que ver con el misterio de la Sagrada Familia, si no con el mismo san José.

Avalan semejante hipótesis algunos episodios, pequeños pero significativos. Citamos uno: en casos especiales, las superioras del convento le pedían a Bernadette (que aceptaba con la acostumbrada humilde obediencia) que hiciera una novena especial a la Virgen.

Una vez, una de esas madres austeras la vio rezar a la Virgen, pero arrodillada ante una imagen de san José. «Sor Marie-Bernard, ¡estáis distraída! ¡No es ésta la estatua!...», le dijo la superiora cuando la santa se puso de pie. Y Bernadette, con una sonrisa enigmática, respondió: «Pero Madre, la Santa Virgen y su esposo están perfectamente de acuerdo...». Como resulta por otros episodios, para ella la sintonía familiar en el Cielo era tal que la oración a la Esposa era, de alguna forma, intercambiable con la del Esposo.

No por casualidad eran dos los lugares donde se refugiaba a orar en soledad en cuanto le era posible: ante la estatua de la Virgen, que le recordaba la belleza de la Señora, en el rincón más apartado del jardín, o —en medio del mismo jardín— en la capilla de san José, donde estuvo sepultada durante treinta años, desde 1879 hasta 1909, cuando se procedió al primer reconocimiento del cadáver. Hemos ha-" blado de ello.

El padre Doze (atento a los «signos») no ha dejado escapar la coincidencia cronológica: «¡Treinta años en la oscuridad de esa capilla! La duración de la vida oculta de Jesús a la sombra de José...». Pero el sacerdote y escritor añade: «Lo que me llama la atención es que esa iglesita en el jardín de Nevers, que es como el *pendant* misterioso de la casa de Nazaret pero también de la gruta de Lourdes, desaparecerá el mismo día que esta última. Como lugar de aparición, Massabielle termina su función el 16 de julio de 1858, día de Nuestra Señora del Carmen. Y es un 16 de julio en 1944 cuando la capilla de san José es completamente destruida por un bombardeo americano. Intacta sobrevivirá sólo la lápida de Bernadette, encontrada entre los escombros sin tan siquiera un arañazo». ¿Nos hallamos tal vez ante otra huella discreta, con las que ha querido envolver Su misterio ese Dios que ama el claroscuro y que quiere ser buscado?

Es seguro que santa Bernardette Soubirous seguía los pasos de otra mujer de Dios, aunque muy distinta por época y por temperamento, la gran santa Teresa de Ávila. Ésta, en su autobiografía espiritual, escribió: «Quien no encuentre maestro en la oración, tome como guía al glorioso José y no correrá el riesgo de perderse». Pues bien, en los actos del proceso para la beatificación, una hermana de Bernadette en el monasterio de Nevers declaró textualmente: «Sé que, entre los santos, la venerable tenía una devoción especial por san José. Con frecuencia repetía esta invocación: "San José, concédeme la gracia de amar a Jesús y a María como quieren ser amados. San José, orad por mí; enseñadme a orar". Una vez, la venerable dijo: "Cuando no se puede orar, hay que dirigirse a san José"». Es probable que Bernadette no hubiera leído las obras de santa Teresa: si había llegado a

las mismas certezas debe de ser por esas intuiciones cuyo secreto tienen los místicos.

En todo caso, no es por esta devoción de la vidente, sino por razones profundas de simbolismo religioso, por lo que las dos puertas de acceso al *domaine*, a la zona sacra de Lourdes, están dedicadas una a san Miguel Arcángel (es la más importante, pero la menos frecuentada, la que está en el eje de la fachada de las basílicas); la otra —la lateral, por la que pasan los peregrinos que llegan del centro de la ciudad— está dedicada a san José, cuya estatua con el Niño en brazos está junto a la verja. ¿Por qué esta elección, entre tantas posibles? Pues porque, presidiendo la zona indicada por el Cielo y a él reservada, es justo que esté el Jefe de los ángeles de quienes María es reina y que, en el Apocalipsis, combate victoriosamente contra «el gran dragón, la antigua serpiente, aquel a quien llamamos diablo y Satanás y que seduce a toda la tierra» (12,7). Pero también era justo que, en la puerta del santuario, estuviera quien estuvo durante treinta años, en la puerta de la casa de Nazaret, realizando su servicio de velar por la Esposa y por el Hijo.

Como sabemos, el Papa de Bernadette fue Pío IX. Y precisamente al papel de custodio y defensor —tan discreto como eficaz— que es el principal del carpintero de Galilea, apeló el gran Pontífice en una de las horas más dramáticas de la Iglesia. Así, el 8 de diciembre de 1870, en la primera solemnidad de la Inmaculada en la Roma ocupada desde hacía menos de tres meses por el ejército italiano, el Papa Maesti-Ferretti proclamaba a san José patrono de la Iglesia universal, confiándole la defensa del pueblo de Dios, amenazado no sólo por la agresión militar sino también, si no sobre todo, por la agresión moral y cultural.

Hay que señalar que el acto solemne de Pío IX era la meta de un movimiento que había durado más de un siglo y en el que habían participado todos los componentes sociales. Desde los aristócratas hasta los campesinos, se apremiaba con apelaciones, súplicas y oraciones para obtener esa proclamación de Patronato de la Iglesia. También en esto, José es partícipe del destino de María, cuyo culto, cuya devoción (lo hemos

observado en varias ocasiones) es fruto del fervor de los ereyentes, es el resultado de una verdadera acción «democrática», en el sentido de un empuje desde abajo hacia una Jerarquía que, con frecuencia, no ha tenido que hacer más que filtrar, dirigir, definir y, a veces, proclamar el dogma.

Después de la agresión de la burguesía del siglo XIX, con su laicismo anticlerical y su incredulidad científica y positivista, he ahí la amenaza del materialismo marxista. Y una vez más, un Papa que recurre a la protección del extraordinario «portero de la Casa de Dios». Pocos recuerdan que en 1937, en la *Divini Redemptoris*, la vigorosa encíclica de Pío XI sobre las ideologías criminales del siglo XX, se pone «bajo la protección de san José, protector poderoso de la Iglesia, la gran acción de los católicos contra el comunismo ateo». Así dice textualmente aquel Papa que, para marcar aún más su intención, quiso que la encíclica llevara la fecha del 19 de marzo, fiesta litúrgica del santo.

También el Vaticano II, aun no proponiéndose objetivos defensivos ni, menos que nunca, agresivos, recogía un desafío importante para la Iglesia. Se trataba de hacer frente de la forma más eficaz a esa modernidad que, para bien y para mal, ya estaba unificando el mundo. Entonces —una vez más un 19 de marzo, el de 1961— Juan XXIII puso el Concilio en manos de san José, en el culmen de un discurso que retomaba toda la actividad de sus predecesores, Pío IX *in primis*, para incrementar el culto del padre de Jesús según los hombres. Además, había sido el mismo Papa Roncalli quien, recién elegido, había ordenado que el altar de san José en la Basílica vaticana fuera embellecido y adornado de forma especial para que atrajera inmediatamente la atención de los visitantes de San Pedro.

Pero hay algo aún más sorprendente: en la homilía pronunciada en mayo de 1960 para la canonización de Gregorio Barbarigo, Juan XXIII manifestaba su adhesión —aunque prudentemente, hablando de «creencia piadosa»— a la antigua idea según la cual tanto san Juan Bautista como san José ya habrían resucitado en cuerpo y alma y habrían entrado con Jesús en el Cielo, en la Ascensión. El Papa se refería, obviamente, a los misteriosos versículos de *Mateo*: «... se abrieron los sepulcros y muchos cuerpos de

santos que estaban muertos resucitaron y, saliendo de los sepulcros, después de la resurrección de Jesús, entraron en la ciudad santa y se aparecieron a muchos...» (27,52 s.).

No hay que sorprenderse de que el Papa Roncalli compartiera semejante lectura de este texto, puesto que la habían hecho propia no sólo muchos teólogos, sino también grandes santos. Entre otros, san Francisco de Sales, que terminaba así uno de sus sermones: «No debemos dudar en absoluto que este santo glorioso tenga un enorme crédito en el Cielo, con Aquel que lo ha favorecido hasta el punto de elevarlo junto a Sí en cuerpo y alma. Cosa confirmada por el hecho de que no tenemos reliquias de su cuerpo en la tierra. De forma que me parece que nadie puede dudar de esta verdad. ¿Cómo habría podido negar esta gracia a José, Aquel que le había sido obediente todo el tiempo de su vida?».

El santo obispo de Ginebra (que es también, no lo olvidemos, «doctor de la Iglesia») continuaba así: «Si es verdad que debemos creer, en virtud del Santísimo Sacramento que recibimos, que nuestros cuerpos resucitarán el día del Juicio, ¿cómo podríamos dudar de que Nuestro Señor haya hecho subir al Cielo a este glorioso san José que había tenido el honor y la gracia de llevarlo con tanta frecuencia entre sus brazos? Por tanto, él está en el Cielo, en cuerpo y alma: en lo que se refiere a mí, no lo dudo. ¡Qué felices seremos de merecer la participación en sus santas intercesiones!».

Es decir, fiel hijo (y custodio) de la Tradición católica, el Papa Juan no dudó en alinearse con Ella, incluso en este punto que, sin embargo, nunca ha sido definido oficialmente. Para el dogma de 1950, sólo María ha sido asunta al Cielo en cuerpo y alma; en cuanto a otros «cuerpos» que ya viven en la eternidad, la Iglesia nunca ha negado ni afirmado, aunque la convicción de muchos santos y místicos está de la parte del «sí». Y ahora, también el de un Papa beatificado casi al uso antiguo, es decir, de alguna forma, «a petición del pueblo».

Volviendo al Concilio Vaticano II, que fue puesto bajo la protección del «Justo» de Nazaret por el Pontífice que lo convocó, el 12 de noviembre de

1962, es decir, en la fase inicial, un obispo de la entonces Yugoslavia se levantó sin avisar y sin que fuera su turno de intervención (después, dijo «haber sido empujado por el Espíritu») y reprendió fraternal pero apasionadamente a sus hermanos, afirmando que en sus enseñanzas no le daban a José el espacio que se merece. ¡El Concilio debía proveer!

Las relaciones escenográficas hacen intuir que esta salida extemporánea provocó en muchos Padres una reacción entre la asombro y la hilaridad. En efecto, inmediatamente se levantó otro obispo, declarando —un poco irónico— que, para semejantes propósitos no era seguramente necesario convocar nada menos que ¡un Concilio ecuménico! En todo caso, las palabras del prelado eslavo no tuvieron, en aquel momento, mayores consecuencias: se dejaron caer y la asamblea pasó inmediatamente a discutir cuestiones juzgadas más «importantes».

Sin embargo, al día siguiente hubo una sorpresa. Durante la noche, el Papa Juan había orado y reflexionado; así, había llegado a la conclusión de que lo afirmado en el Concilio por aquella intervención extemporánea, aunque acogida con mucho escepticismo, le ofrecía una ocasión providencial para realizar un proyecto que alimentaba desde hacia largos años. El 13 de noviembre de 1962, antes del inicio matutino del trabajo, el cardenal Cicognani —hablando en nombre del Pontífice— anunciaba a la asombrada asamblea que, a partir del 8 de diciembre siguiente, el nombre de san José entraría en el Canon de la Misa.

No se trataba de una decisión de poca importancia: desde hacia siglos, desde tiempos de san Pío V, nadie se había atrevido a añadir nada al «corazón» del sacrificio eucarístico constituido, precisamente, por el Canon. En efecto, causó sorpresa e incluso algún refunfuño, aunque en voz baja, sobre todo por parte de los sectores que confundían el culto a san José con una de esas «devociones populares» que pretendían redimensionarlo. Sin embargo, Juan XXIII hizo saber que su decisión era irreversible y que, en cuanto Sumo Pontífice, tenía pleno derecho de tomarla, sin necesidad de la aprobación de nadie. El Papa Roncalli, además, estaba ciertamente al corriente de que, sobre todo en el siglo XIX, hombres y mujeres de Iglesia

habían llegado incluso a ofrecerle a Dios sus vidas, precisamente, para obtener la introducción del nombre de José en la Misa.

Yendo hacia el final de esta panorámica, rápida y parcial (cuyo propósito es llamar, por lo menos, la atención sobre este tema), algunos podrían plantearse una pregunta: José se «aparece» como María? Pues sí, en la historia de la devoción se, han registrado algunas apariciones suyas que han dado lugar a santuarios y sus correspondientes peregrinaciones, algunos de los cuales todavía son bastante frecuentados.

Según nos consta, el lugar más conocido donde el Patriarca se apareció «solo» es el monte Bessillon, en Provenza, en la actual diócesis de Fréjus. Un lugar muy hermoso (lo he visitado también, en mi vagabundeo por los lugares predilectos de la Gracia), pero también bastante árido. El 6 de junio de 1660, un pastor de quien la historia ha conservado el nombre, Gastón Ricard, vagaba desesperado buscando agua, sin la cual estaba a punto de morir de sed. Se le apareció —contó después— san José que le dijo: «Levanta esa roca y beberás». Ricard dudó, la roca pesaba demasiado. La orden se repitió, la gran piedra se volcó fácilmente y el agua brotó.

De esto nació una devoción viva. Más tarde, tras el abandono francés de Argelia, se instalaron en el santuario las Benedictinas expulsadas de África.

Pero José, junto a Juan y naturalmente a María, es el protagonista de la aparición del 21 de agosto de 1879, que duró media hora ante 15 testigos de todas las edades y es el origen del santuario nacional de Irlanda, en Knock. Además, en Fátima se apareció la Sagrada Familia entera y, por tanto, también el Esposo. Así parece que ocurrió también en 1944, en las discutidas apariciones en las Ghiaie di Bonate, en el Bergamasco.

Concluyendo, al menos por ahora, se me viene a la cabeza la frase a menudo repetida por Jean Guitton, el viejo filósofo cristiano: «Tengo la impresión de que el tiempo de José aún no ha llegado. No ha salido de la sombra: esta sólo empezando. Veréis que el futuro nos reservará hermosas sorpresas sobre él».

Es una previsión que alegra a quien, amando a María, ama también a este especialísimo Esposo suyo.

CAPITULO XXXVI

LA AVENTURA DE FIORANO

EL lector me disculpará si, *una tantum*, hago un poco de autobiografía. Sin embargo —e intentaré demostrarlo—, no lo haré como un fin en sí mismo, sino para apoyar el discurso que aquí nos interesa. Vayamos allá, entonces: igual que mis padres y abuelos, nací en Sassuolo, donde la llanura de Módena limita con los Apeninos. Pero mi bisabuelo paterno, como todos sus predecesores, artesanos y campesinos, era de Fiorano, el municipio limítrofe con Sassuolo, a una distanciai de poco más de dos kilómetros. Es tanta la cercanía que con frecuencia, a lo largo de los siglos, las dos comunidades fueron unidas en un municipio único, aunque siempre (como suele ocurrir) cada una reivindicó su identidad propia. Algunos ancianos aún recuerdan las canciones de entonces, e incluso las peleas entre los jóvenes de las dos localidades.

El apellido de mi familia está entre los fioraneses originarios, estrechamente unido a la agricultura fronteriza entre la llanura y la montaña. Proviene del latín *messores*, o sea, los «segadores», los jornaleros que —aprovechándose de los distintos periodos de maduración de los cereales— ejercían su trabajo desplazándose desde lo «bajo» hacia las alturas.

Casi oprimida por un Sassuolo que fue pequeña capital de un señorío, después elegante sede estival del ducado estense, y finalmente centro (incluso mundial) de la cerámica para la edilicia, Fiorano no sería más que un municipio como tantos otros, sin particulares atractivos, salvo (lo

recuerda también Tassoni en *La secchia rápita*) por la calidad y cantidad de higos que se producían. «Sería», digo, si no fuera por cierta singularidad: en efecto, sobre la colina que domina el pueblo (y que pertenece a las primerísimas estribaciones de los Apeninos) surge uno de los santuarios más conocidos e ilustres de la diócesis de Módena, si no de toda la Emilia. Se conoce como «Santuario de la Bienaventurada Virgen del Castillo», pues fue erigido en el lugar donde se levantaba un antiguo recinto fortificado.

Precisamente en el arco del portal de acceso a la aldea, apretada en torno al castillo, a mediados del siglo XV un pintor sobre cuya identidad se discute pintó una Virgen con el Niño entre los brazos. Una imagen agradable, ingenua y delicada al mismo tiempo: inmediatamente venerada, cierto, pero como mil más en cada barrio de las ciudades de la Europa católica si, el 8 de febrero de 1558, tropas españolas, para vengarse de los fioraneses que intentaban defenderse del saqueo, no hubieran incendiado el barrio. Las llamas lo destruyeron todo, pero no la imagen mariana, lo cual fue considerado un milagro evidente e impresionante incluso por los propios asaltantes, de los cuales algunos escaparon asustados y otros se arrodillaron pidiendo perdón. En efecto, ocurrió que las llamas, alcanzando el fresco, se dividieron de una y otra parte, dejándolo intacto. Por eso se añadió a la imagen el soldado que aún hoy se ve, con casco y coraza y que, arrodillado, une las manos en oración ante María y el Hijo.

De ser respetada como siempre lo había sido, la «Virgen del Castillo» pasó a ser especialmente amada y venerada. Un culto practicado con oraciones, flores y algunos *ex votos*, aunque siempre con carácter completamente local. Desde luego, no como para inspirar la construcción de una capilla y —menos aún— de un santuario.

El suceso ocurrió en 1630. A mitad de enero de aquel año fatal, en Módena moría una joven del pueblo. Era la primera víctima en el Ducado —y, durante algunos meses, la única— de esa peste (traída por los alemanes durante el asedio de Mantua) que está en el corazón de la novela manzoniana. Una epidemia que constituyó el peor golpe del siglo y que afectó a Módena con especial rigor, puesto que limitaba con el territorio de

Mantua, epicentro del contagio. Basta decir que, en la ciudad de Módena, de aproximadamente diez mil habitantes, los muertos por ia peste *fueron casi la mitad: para ser exactos, un total de 4.662. En todo* el pequeño Ducado, aquella macabra contabilidad registró más de 30.000 defunciones.

En torno a Fiorano, se moría por todas partes como, por lo demás, en todo el valle del Po: en las parroquias adyacentes de Sassuolo y Formigine se llegó, aun peor que en la capital, a un porcentaje de supervivientes inferior al cincuenta por ciento. No había escape ni siquiera en las montañas modenenses donde muchos buscaron refugio; aquí (según las lápidas en iglesias y cementerios) se llegó a registrar sólo un tercio de supervivientes. Cuando los lansquenetes lograron finalmente entrar en Mantua y saquearla, hecho que costó la muerte a casi todos los saqueadores que se contagiaron, los treinta mil habitantes de la ciudad de los Gonzaga habían quedado reducidos a poco más de seis mil. Suerte semejante a la de Milán, donde la epidemia se llevó consigo hasta tres cuartos de la población: 190.000 muertos de un total de 250.000 habitantes cuando comenzó el contagio.

¿Y en la pequeña Fiorano (aproximadamente mil habitantes), además especialmente expuesta por estar atravesada por la antigua y frecuentada «vía Claudia» piamontesa y ser punto de partida y llegada de muchos itinerarios de los Apeninos? Aquí, ante las primeras noticias de peste, toda la población se reunió bajo el arco donde estaba pintada la Virgen venerada como milagrosa desde el incendio de 1558. La población hizo voto de que, si se le evitaba el golpe, construiría una capilla donde acoger y venerar a la imagen, que hasta entonces había permanecido al aire libre expuesta a todas las inclemencias.

En los años treinta del siglo XX, un insigne historiador emiliano, el profesor Guido Bucciardi, dio cuenta de las investigaciones que realizó directamente en los archivos locales, incluido el parroquial de Fiorano. De ellas resulta que en 1629 —es decir, el año anterior a la peste, cuando ni siquiera se sospechaba su llegada—, entre el millar de almas de Fiorano se registraron 32 muertos, de los cuales . 13 eran niños de menos de un año. Pues bien, el año siguiente, es decir, el del cataclismo demográfico general,

las muertes fioranesas respetaron la media de los periodos normales: 34 personas, 8 de ellas niños.

El párroco, Domenico Borghini, anotaba junto a cada difunto la causa de la defunción. El archivo atestigua «caídas», «síncopes», «enfermedades de estómago», «catarro», «quemaduras» y, naturalmente, «vejez». Pero ningún caso de peste. El profesor Bucciardi (como otros investigadores antes y después de él) encontró un solo caso que podría ser sospechoso, el de un muerto por «fiebre maligna». Pero parece excluir que se trate de peste: ésta se habría indicado como tal, puesto que los síntomas eran, evidentemente, sobradamente conocidos. Además, la enfermedad de ese hombre duró 24 días, mientras que era característica de la peste llevar a la muerte en pocas horas o en poquísimos días, y eso en casos de resistencia excepcional. Más aún, antes de expirar, este desconocido Giovanni Battista Tagliati, muerto por «fiebre maligna», recibió regularmente todos los sacramentos, incluido el entonces llamado de la «extremaunción» y que ningún párroco (obedeciendo a las reglas obispales) se atrevía a aplicar sobre los apestados, por exigir un contacto mortal con el cuerpo del enfermo. Probablemente, considerando sobre todo el periodo estival (la defunción es registrada el 25 de agosto), tras las «fiebres malignas» se esconda o la malaria, también presenté entonces en el territorio de Módena, o una infección intestinal o un caso de tifus, dada la pésima calidad del agua, sobre todo en aquel 1630 en el que los cronistas registran una gran sequía.

Citando literalmente del libro de Guido Bucciardi: «Hay que observar además que, de estas 34 personas fallecidas en Fiorano en 1630, 25 murieron en la primera mitad del año, cuando la peste estaba aún en su principio (en Sassuolo, la primera víctima fue en junio), mientras que, en la segunda mitad del año, cuando la peste afectaba mayormente, los muertos fueron sólo 9: entre ellos, dos niños de menos de un año».

Hay más y aún más sorprendente, sigue nuestro historiador: «Tras Maria Mosconi, de 17 años, muerta el 21 de septiembre como consecuencia de la caída de un árbol, y después de Maria Barozzi de 60 años, muerta el

24 de septiembre por una enfermedad de estómago y fiebre, después de cuatro meses de enfermedad nadie murió en Fiorano hasta el 21 de marzo de 1631, cuando murió Battista Cuoghi, de 50 años, por "catarro", confortado con todos los sacramentos». Por tanto, concluye el investigador, «por espacio de aproximadamente seis meses, desde el 24 de septiembre de 1630 hasta el 21 de marzo de 1631, mientras en las cercanías la peste seguía causando víctimas, no hubo en Fiorano ningún fallecimiento de personas de más de un año de edad, por causa alguna». A poco más de dos kilómetros, en Sassuolo, ocurría lo referido por un historiador local, Matteo Schenetti: «El mayor número de muertos por la peste fue en 1631. Durante el invierno hubo un estancamiento pero, durante la primavera, la epidemia volvió con mayor vehemencia, con muchos fallecidos todos los días y con un total de muchos centenares». Precisamente aquel año de 1631, tan funesto en el resto de lugares, la mortalidad en Fiorano alcanzaba el nivel más bajo: sólo seis adultos y cuatro recién nacidos, ¡y ninguno de la peste!

El historiador habla de «hecho inexplicable», de «preservación» carente de explicación plausible, de un territorio que evita una epidemia durante casi dos años, epidemia que embistió todas las demás zonas, incluidas todas las circundantes. Entonces, ¿habrá que sorprenderse de que los fioraneses sacaran sus propias conclusiones, tomando nota —con maravilla semejante a su gratitud— de un privilegio milagroso y misterioso concedido por la Virgen del Castillo?

Menos sorpresa provoca la devoción de mis antepasados, puesto que el «hecho inexplicable» para la ciencia (y el milagro para la fe) se repitió 225 años después, en 1855. Aquel año, el Ducado, junto a toda Italia, fue golpeado una vez más por una de las peores epidemias de cólera. Basta decir que en Módena, en cuatro meses, la enfermedad causó 6.700 muertos. Citando a Bucciardi, que investigó e indagó en los archivos, también en estos hechos: «En Sassuolo el contagio explotó de forma mortal. Fueron prontamente reducidas a hospital las vastas salas en la planta baja del ex Palacio ducal [...]. De forma no menos terrorífica, el cólera se manifestó en las parroquias limítrofes de Formigine, Spezzano, Braida, Tirano,

Maranello, Torre y Montagnana, estrechando a Fiorano en un anillo mortal».

No es necesario decir, pues es obvio que los fioraneses recurrieron inmediatamente a *su* Virgen, la cual no dejó de dar una respuesta concreta a sus devotos. En efecto —desafiando también aquí toda explicación— una vez más el municipio fue el único preservado de la epidemia, de forma humanamente inexplicable. Con una sola excepción, un tapicero y colchonero, quien (citando de nuevo a nuestro historiador) «habiendo cometido la imprudencia de escardar un colchón en el que había muerto de tifus una mujer, cogió esta enfermedad, que muy pronto adquirió las características del cólera despachándolo en un par de horas el 30 de agosto de 1855». Es decir, un caso dudoso, hasta el punto de que otros estudiosos dudan de que se tratara de «verdadero cólera». Caso, además, determinado por lo que el historiador califica como «grave imprudencia». De todas formas, queda siempre el hecho excepcional: un solo «contagiado» (si realmente lo fue) en Fiorano, respecto a millares en todo el territorio circundante. Haciendo de nuevo una comparación con la antigua Sassuolo, tanto los archivos parroquiales como los municipales atestiguan 112 afectados y 70 muertos en sólo cuatro meses.

Naturalmente, ante acontecimientos de este tipo, puede surgir espontáneamente una pregunta. A saber: ¿qué tipo de justicia divina puede ser ésta, que preserva un lugar y no otros? Ante la amenaza de la peste del siglo XVI o del cólera del siglo XIX, no hubo ciudad ni aldea que no se encomendase a «sus» santos patronos y a «sus» Vírgenes, que no hiciera votos y promesas. Pero todo esto no detuvo ni frenó la progresión desastrosa de las epidemias. Más aún, como recuerda Manzoni, en el caso de la peste de 1630 fueron precisamente las grandes procesiones y liturgias de masa, convocadas para implorar la gracia, las que contribuyeron a la difusión del contagio. Es decir: ¿por qué «no» a todos, o casi todos, y «sí» a la pequeña e insignificante Fiorano?

Como es obvio, el secreto de Dios y el misterio de su Providencia hay que respetarlos. Sin embargo, a la vista humana, aquí parece posible

entrever un motivo. En efecto, el milagro de la salvación de la peste de 1630 provocó la decisión de construir, para aquella imagen milagrosa, primero una capilla y, a continuación, un gran y hermoso santuario. Parece que María ama que se levanten lugares donde poder dispensar los frutos de su intercesión, ambientes donde reunir a sus hijos en torno a Ella.

A su vez, la protección del cólera de 1855 volvió a poner en marcha las obras, tras una larga suspensión durante la cual (en el periodo de persecución religiosa de la dominación napoleónica) lo que ya se había levantado, después de haber sido cerrado al culto por la autoridad, corrió incluso el peligro de ser demolido. En todo caso, también tras el paso de la tempestad revolucionaria, en Fiorano parecía agotado el impulso y se había realizado sólo una parte del proyecto elaborado en 1633 por el célebre arquitecto romano Bartolomeo Avanzini, arquitecto oficial de los estenses, autor de los palacios ducales de Módena y de Sassuolo. Fue precisamente el azote del renovado prodigio ante el cólera el que reanimó la energía hasta completar el proyecto en 1888, más de dos siglos y medio después del inicio de las obras y 330 años después del «milagro del fuego» que había dado lugar al comienzo de la devoción.

Recordemos las palabras tan explícitas de la Inmaculada a Bernadette, el 2 de marzo de 1858: «Id a decir a los sacerdotes que se venga aquí en procesión y que se construya una capilla». Palabras que confirman, con claridad, lo que el *sensus fidei* de los cristianos ha creído siempre y al que acabamos de referirnos: hay lugares que, misteriosamente, el Cielo parece querer reservar para sí; hay lugares donde la Madre de Cristo desea que los creyentes en su Hijo vayan como peregrinos. Junto a las iglesias, parroquias y demás lugares de fe cotidiana, deben existir también esos otros lugares más «extraordinarios», a los que llamamos *santuarios*: término significativo, pues etimológicamente está compuesto por *Santo* y *Sacro*.

Mirando la historia de Fiorano (análoga, por lo demás, a muchas otras, y que he tomado aquí como ejemplo porque, en el fondo, me afecta), realmente parece que, con un paciente desarrollo secular, la voluntad divina ha llevado las cosas hacia una meta. La de hacer surgir un lugar de

devoción mariana especial precisamente allí, en aquella colina que domina la llanura, que fue probablemente sede de un culto pagano y que, durante siglos, estuvo ocupada por un instrumento de guerra como es un castillo.

Si desde una perspectiva cristiana todo es providencial y nada es casual, aún menos casualidad es que las tierras católicas estén salpicadas de santuarios en determinados lugares y no en otros. Hay una «geografía de lo Sacro», cuyos mapas no los diseña la voluntad autónoma del hombre.

Con los dos campanarios que están a los lados de la fachada, inspirados en la romana Trinidad de los Montes (que, sin embargo, no tiene cúpula), esa iglesia que destaca en la colina de Fiorano —creando un oasis de belleza tranquila en un paisaje brutalmente devastado por la industria de la cerámica— es un signo del Misterio. Al menos, así parece a los ojos de la fe, desde cuya perspectiva el azote de dos terribles epidemias terminó convirtiéndose en beneficio de una de esas «casas de la Madre» donde se ofrece a todos la curación del espíritu y, a algunos, la del cuerpo, como prenda y garantía del *unum necessarium*.

Pero además —¿puedo confesarlo?— para mí es motivo de emoción que, dentro del santuario, una lápida recuerde que uno de los campanarios fue construido en el siglo XIX por un tal don Giuseppe Messori, fioranés, canónigo de la catedral de Módena, que quiso ser sepultado bajo la torre de la que pagó los gastos. El mío, lo decía, es un apellido que tienen muchos en esa zona; el generoso canónigo no formaba parte, que yo sepa, de mi línea familiar. Y sin embargo, estoy muy contento de que un Messori haya dejado una huella de tan concreta devoción en un lugar que la Virgen ha elegido para Ella. Pero, si se me permite, también por mí: sólo gracias a la supervivencia de mis antepasados a la peste y al cólera es por lo que me encuentro aquí, vivo, escribiendo sobre Ella.

CAPÍTULO XXXVII

«ME LLAMARÁN DICHOSA»

MAKÁRIA: es decir «dichosa», «feliz», en el griego del Nuevo Testamento. Así la «llamarían todas las generaciones». En nuestra pequenez, con los capítulos de este cuaderno, hemos intentado mostrar el misterioso cumplimiento de la profecía que María se atribuyó a sí misma en el Evangelio de Lucas.

A veces, algunos estudiosos intentan hacer una especie de balance, aunque provisional e incompleto, de ese vaticinio que, dos mil años después, no ha perdido aún nada de su fuerza. Por ejemplo, a finales de los años cuarenta del siglo pasado, un jesuíta francés, Hubert du Manoir, empezó a coordinar y publicar en la célebre editorial parisina Beauchesne una serie de grandes volúmenes bajo el título *María* y un subtítulo que explica su contenido: *Etudes sur la Sainte Vierge*. Algunos de estos pesados tomos —verdadera mina de noticias— están dedicados a la devoción mariana en todos los países del mundo.

Recientemente, ha llegado a las librerías un volumen de 1.200 páginas que se anuncia en la cubierta como *Primer Atlas Mariano*. Título general: *Madre de la Iglesia en los cinco continentes*. Las ediciones son las de «II Segno» y el autor es un ya anciano sacerdote de las Marcas, don Attilio Galli. Movido por la pasión por la Madre de Jesús, desde los tiempos de su ordenación, hace más de medio siglo, don Galli ha buscado y coordinado noticias para este *Atlas* suyo que quiere confirmar dato en mano que no hay rincón del mundo donde María no haya sido llamada *makaria*. Al mismo

tiempo, pretende demostrar cómo (usando las mismas palabras del autor) «María ha sido la primera misionera de su Hijo en todos los pueblos de la tierra». No es casualidad que en el título sea llamada «Madre de la Iglesia».

Quien recorra estas más de mil- páginas escritas, con mucho tiempo y esfuerzo, por don Galli, puede advertir un perfume de otros tiempos: aquí, según la pluma del autor, los obispos son siempre «*celosos*», los misioneros «*intrépidos*», el culto popular «*edificante*», las estadísticas católicas «*consoladoras*», etc. En todo caso, la devoción mariana (lo hemos demostrado con frecuencia en los capítulos anteriores) no sólo sigue resistiendo, sino avanzando hacia lo que queda del «pueblo de Dios», a menudo ya no practicante en las propias parroquias y, simultáneamente, frecuentador de santuarios dedicados a la Virgen. Así como también documenta don Galli, tras la caída del muro de Berlín izado por el comunismo perseguidor, en lugares como Albania, Eslovenia, Chequia y los Países Bálticos se reabrieron los santuarios y, si estaban destruidos, los reconstruyeron siendo frecuentados más que antes de la llegada del ateísmo de Estado. A los antiguos lugares de culto que recuperan la vida, se añaden continuamente otros nuevos: y no sólo en Medjugorje, sino en decenas de lugares del mundo, protagonistas de alguna de esas «apariciones», reconocidas o no por la autoridad eclesiástica, que caracterizan las últimas décadas.

Por tanto, María, al mismo tiempo dulce y tenaz, frágil y fuerte. Este vastísimo *Atlas* lo demuestra también proporcionando la historia y actualidad de la presencia de la Virgen en los países de la Europa nórdica pasada a la Reforma. En esos lugares, en el siglo XVI, se verificó, contra quien quería seguir siendo católico, una violencia de la que parece que es «ecuménicamente incorrecto» hablar. Vale la pena hacer una referencia, de debida memoria. En Dinamarca, en Suecia, en Noruega y en Islandia, la fe era aún joven: la resistencia de los antiguos paganismos nórdicos había sido tenaz pero, una vez aceptado el bautismo, aquellas poblaciones habían abrazado el cristianismo —obviamente «romano»— con sinceridad y seriedad. También aquí, como en todas partes, el aspecto mariano de la

pastoral había sido decisivo y los santuarios dedicados a la Virgen habían constituido la avanzada y el reducto de la evangelización.

La situación de la Iglesia en tiempos de Lutero era bastante diversa de la de los países latinos o incluso de determinadas zonas de Alemania: en el norte europeo la vida eclesial se desarrollaba, en general, con orden, dignidad, a menudo con sacrificio, sin un declive o, peor, una degeneración que justificara una revolución que lo sacara todo de quicio. Sin embargo, los reyes escandinavos se interesaron y encapricharon pronto de las consecuencias del incendio luterano en los países germánicos, donde los príncipes confiscaban los bienes de la Iglesia para ventaja suya y, además, se adjudicaban los décimos pagados por los fieles para el culto.

Así, en Escandinavia la separación de Roma la decidieron «en frío» soberanos y aristócratas, por razones meramente económicas y políticas. Y se le impuso a un pueblo que no la reclamaba, más aún, que no la deseaba. Sobre todo, aquellas gentes no querían renunciar a la devoción mañana, a las estatuas ni a los santuarios adonde iban en peregrinación. La estrategia elegida por los poderosos fue el paso a la nueva confesión calladamente, poco a poco, de forma que la gente casi no se diera cuenta. En las iglesias de Escandinavia, destinadas a convertirse en templos luteranos, los altares de la Virgen permanecieron durante largo tiempo, los lugares marianos de culto no se cerraron de inmediato. Más aún, «signos» totalmente católicos y marianos como el *Ángelus* quedaron durante décadas, por lo menos hasta que desapareció la generación que había conocido «otro» cristianismo.

Es verdad que en algunos lugares, como en la actual Noruega (entonces sujeta al rey de Dinamarca), se pensó poder actuar inmediatamente y con brutalidad, hasta el punto de que no se limitaron a destruir los monasterios, con las obras de arte y documentos que contenían, ni se detuvieron con la cancelación de toda imagen mariana con el cincel o con cal, sino que no dudaron en matar a quien no se sometía. Como en 1555, en la ciudad —precisamente noruega— de Hamar, donde dos campesinos fueron quemados en la hoguera bajo la acusación de no querer renunciar «a las meditaciones

sobre la Virgen». Término con el que se indicaba la aborrecida recitación del rosario, bestia negra —lo recordamos— de Lutero.

Entre los muchos puntos de interés ofrecidos por este *Atlas* de don Galli se encuentra también la posibilidad de seguir esta guerra a la devoción mariana y a su resistencia, pese a todo, para resurgir al final de las persecuciones. Piénsese que en Suecia, sólo en 1952 (no es una errata: ¡hace sólo poco más de medio siglo!) se abolieron las últimas restricciones al culto para los no protestantes. Es significativo el caso de la gélida y remota Islandia: cuando la corona danesa, de la que dependía la isla, impuso el paso al luteranismo, sus pocos habitantes habían construido casi doscientas iglesias y capillas, de las que la Virgen, invocada bajo distintos nombres, era patrona principal en 92 casos y secundaria en 104. También aquí los príncipes fueron por la vía rápida: de los dos obispos católicos de la isla, uno fue decapitado, por una orden llegada de Copenhague, y el otro fue deportado y murió prisionero. La libertad de culto para los católicos fue restituida sólo en 1874, aunque con limitaciones.

Gracias al trabajo de don Galli descubrimos que en la capital de Islandia, Reykiavik, la estatua del santuario mañano, que existía allí en tiempos de la Reforma, fue escondida en casa de unos campesinos. Estos se la trasmitieron secretamente de generación en generación hasta 1926, cuando pudo ser restituida al obispo de los católicos (poco más de dos mil) y devuelta a la veneración en un altar apropiado de la pequeña catedral. En todo caso, la devoción mariana, también en esa zona, no sólo parece querer renacer, sino avanzar: en 1985, en los suburbios de la capital islandesa, se construyó el primer santuario después de la Reforma, dedicado a María Estrella del Mar.

Seguimos con nuestros sondeos en este *Atlas*, donde tenemos el apuro de la elección. Por ejemplo: aquí nos hemos ocupado, frecuentemente, de Lourdes. También gracias a este volumen nos damos cuenta del papel —tan misterioso cuanto benéfico— que han jugado las apariciones en el esfuerzo misionero, sobre todo en las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX. En efecto, es impresionante ver cómo África y Asia

aparecen literalmente salpicadas de «grutas de Massabielle», en torno a las cuales han surgido santuarios frecuentadísimos, a menudo meta de peregrinaciones también para musulmanes, animistas, hindúes y budistas. Desde los bosques birmanos hasta los de África ecuatorial, desde las colinas de Nagasaki hasta las de Nueva Zelanda, la estatua de la Inmaculada con la banda azul —llevada inicialmente por las poderosas y fervorosas organizaciones misioneras francesas— ha sido, y es, un estímulo vigoroso para la vida de fe. Pero esto no sólo en el Tercer Mundo: el autor del *Atlas Mariano* nos recuerda que el más antiguo santuario a la Virgen de Lourdes en los Estados Unidos, construido en 1875, abre sus puertas cada mañana nada menos que en una esquina de Broadway, la celebérrima calle de los espectáculos de Nueva York.

Es conmovedor ver cómo cada pueblo ha sentido a la Virgen como «suya», hasta competir con los demás para reivindicar mayor consonancia y devoción. Así, se descubre que en México todavía se canta una antigua canción que dice, orgullosamente: «*Mira, María I que soy mexicano I y, por tanto, soy tuyo. I Busca si quieres por todas partes I pero en vano: I ¿quién puede amarte más que yo?*». Además, fue Juan Pablo II quien, en su viaje de 1979, observó: «México es católico al 96 por ciento, pero es guadalupano al 100 por cien». En efecto, en ese país todo es lícito, salvo faltarle el respeto a la amadísima *Morenita*, la Virgen aparecida en 1531 en el Tepeyac, identificada como «Nuestra Señora de Guadalupe» y honrada con una serie de santuarios surgidos en ese lugar, cada vez más grandes, para contener a la multitud constantemente creciente, hasta la última versión, inaugurada en 1976 (es decir, cuando en Europa seguía el invierno mariano), capaz de acoger a decenas de millares de fieles en el interior y centenares de millares en las plazas externas, recorridas día y noche por multitudes arrodilladas.

Pero al orgullo mariano de los mexicanos puede enfrentarse —por poner un ejemplo entre muchos— el de los etíopes. Quizás ningún pueblo cristiano haya movilizado, como éste, una fantástica vena poética para encontrar apelativos cada vez más dulces, cada vez más apasionados para la

Madre de Cristo. Como ya observaba un jesuita llegado a Abisinia a principios del siglo XVII, «los etíopes están convencidos de ser los únicos cristianos que realmente conocen cuánto vale la Virgen y los únicos en rendirle el culto que merece». Una devoción extraordinaria a la que dedicaremos un capítulo completo: ¡valdrá la pena!

Desde las cercanías de Ecuador a las del Polo Norte: desde Etiopía a Canadá. Es extraordinario (y digno de meditación para aquellos que se ocupan de la pastoral y la evangelización) cómo el amor a la Virgen sea quizás el único que ha logrado unir culturas y etnias contrapuestas como, por ejemplo, la abisinia y la canadiense. Desde el descubrimiento e inicio de la colonización por parte de los franceses, el país norteamericano fue consagrado a la Virgen, a quien se le atribuyó el mayor papel en la predicación y a la que se dedicaron no sólo innumerables iglesias, sino también lugares. Comenzando por la ciudad de Montreal, fundada con el hermoso nombre de *Ville-Marie*.

A propósito de toponomástica: ¿quién sospecha que la gran ciudad india (y el correspondiente Estado) de Madras derivan su nombre de un *Madre de Deus* llevado allí por los portugueses que —antes de salir para sus viajes por los océanos— juraban difundir el culto mariano por todas partes a donde llegaran?

Volviendo a Canadá: el papel de María, ya primordial desde el inicio, se reforzó aún más con la larga resistencia de los católicos de Québec bajo el dominio de los protestantes ingleses, tanto que, hasta los años del Vaticano II, en Occidente quizás nadie podía competir con el fervor a la Virgen de los franco-canadienses. Además, tenían el más alto porcentaje del mundo de sacerdotes y religiosas respecto a su población. Más adelante, después del Concilio, hubo una impresionante caída en picado que pareció destruir la devoción; en los últimos tiempos la han recuperado y, una vez más, en gran parte bajo el signo de la Virgen.

Para seguir haciendo correrías por el *Atlas*: ¿en qué continente no se ha verificado nunca una aparición mariana oficialmente reconocida? La

respuesta no es difícil: Oceanía. Esto no quita que, también ahí, la presencia de María sea tortísima, desde sus crueles inicios. En efecto, tras la revuelta de las colonias americanas que formarían los Estados Unidos, Gran Bretaña se encontró sin los «campos de concentración» que tenía más allá del Atlántico. Así, Londres decidió transportar los centenares, o mejor, millares de condenados a las costas, aún vírgenes y desiertas, de Australia, apenas tocadas por navegantes como Cook.

La primera expedición de deportados llegó a finales del siglo XVIII. Entre los galeotes no había sólo delincuentes comunes, sino también muchos irlandeses (además de ingleses, escoceses y galeses) culpables de un solo delito: obstinarse en seguir siendo católicos y negarse a entrar a formar parte de la Iglesia de Estado anglicana, la única admitida. Con aquellos forzados llegaron también rosarios, imágenes y estatuillas marianas, aunque sólo algunas décadas después permitieron las autoridades protestantes el asentamiento estable de algunos sacerdotes católicos. Una situación en la que se encontró frecuentemente la diáspora irlandesa, tanto que —nos lo recuerda don Galli— «en las regiones lejanas desprovistas de sacerdotes, el rosario sustituyó a la Misa: calculando la hora de la liturgia festiva en su patria, los irlandeses desterrados se reunían y, arrodillados en la tierra, recitaban juntos el rosario». Naturalmente, no olvidamos que en Dublín, y por un irlandés, Frank Duff, se fundó en 1921 la Legión de María que se ha difundido por todo el mundo y que tanto ha hecho para que la devoción se convierta en vida y para que el culto vaya más allá de todo sentimentalismo, haciéndose acción y compromiso con el prójimo.

Para proseguir, nos trasladamos a América latina. Y omitimos, por faltarnos espacio, ese Brasil donde la Virgen no sólo está en el corazón del culto católico, sino también en el de los afro-cristianos descendientes de los indígenas transportados allí en la época colonial. Vayamos, entonces, a Uruguay. Pequeño país, caracterizado, entre otras cosas, por una precoz y fuerte influencia masónica.

¿Será quizás por esto por lo que la Virgen, que es su patrona oficial, se llama «*de los Treinta y Tres»}* El nombre viene del hecho de que eran

treinta y tres los *libertadores* que, en mayo de 1825, se presentaron en el santuario de la ciudad de Florida, jurando que o vencían a los españoles o morían. Sin embargo, se da la circunstancia de que con el nombre de «treinta y tres» se indica el grado más alto de esa masonería que (a través de las Logias de Estados Unidos) apoyó la lucha por la independencia de las naciones sudamericanas. El joven marinero Giuseppe Garibaldi fue iniciado en la masonería precisamente en esta zona.

Por tanto, ¿tras ese apelativo de la Virgen uruguaya habría un símbolo masónico? Confesamos, a costa de escandalizar a algunos, que la cosa (si fuera cierta) no nos turbaría, como no turbó a Juan Pablo II que se arrodilló también en este santuario, sobre las huellas de millones de peregrinos. En el fondo, sería una nueva prueba de que, en todas partes, incluso entre los «hermanos albañiles», esa Mujer es llamada «bienaventurada». Como el *Magníficat* ya anunciaba hace dos mil años.

CAPITULO XXXVIII

INCURSIONES EN EL MISTERIO

UN capítulo más como vista panorámica de varios temas. Comenzamos, no es irrelevante, por las sorpresas que se pueden encontrar hoy hojeando la producción de la actividad editorial «católica»: las comillas, desgraciadamente, a veces son justificadas. En esta actividad editorial hay una protagonista bastante reciente que sin duda merece atención, si no reconocimiento, sobre todo por las grandes obras que pone a disposición de los lectores. Es precisamente la amistad la que me induce a señalar lo que podría parecer que es sólo un simple descuido, aunque clamoroso. Nos referimos a los tres grandes y suntuosos volúmenes que componen la *Gran enciclopedia ilustrada de la Biblia*, publicada en Alemania en los años ochenta y publicada ahora en su edición italiana. Evidentemente, le deseamos el mejor éxito, aunque la experiencia nos dice que, pese al empeño del trabajo y a los costes de producción, semejantes obras terminan teniendo escasa distribución y aún más escaso uso. En efecto, expertos y especialistas las compilan, pero no las consultan, teniendo otros instrumentos mejores de información. En cuanto al gran público, resulta difícil imaginárselo haciendo frente a un gasto notable y, después, dedicándose a la lectura de las voces. Los pocos que leen la Biblia se conforman, casi siempre, con las notas. Pero quizás nuestra convicción sea «pesimista» (como se sabe, hoy se etiqueta así todo lo que es realista) y, en consecuencia, equivocada.

Esta edición italiana no es una simple traducción, sino una revisión completa, con la eliminación y añadido de varias voces, con la colaboración

de un grupo de consultores que constituyen el Gotha de las ciencias bíblicas de orientación declaradamente católica. Católico —más aún, miembro de una antigua comunidad religiosa— es el conocido exegeta que se ha encargado de toda la operación. Además, la presentación se le ha confiado a un obispo, también él autor de importantes obras en materia bíblica. El prelado no ahorra alabanzas a la obra y afirma que «el trabajo de la editorial es encomiable», que el esfuerzo de los revisores italianos «merece nuestra gratitud y nuestro explícito agradecimiento».

Motivos de sobra para sorprenderse (usando un eufemismo) al hojear la que debería de ser la «voz» fundamental, la que lo sostiene todo: «*Jesucristo*». Se afirma de él: «El hecho de que José no se vuelva a mencionar después de los relatos del nacimiento y de la infancia y que Jesús, en su pueblo, sea conocido como "el hijo de María", se interpreta con frecuencia como indicio de que José murió durante la juventud de Jesús, dejándolo como hijo mayor. Por eso, debió asumir la guía de la familia y encargarse de sus cuatro hermanos y de un número impreciso de hermanas. En semejantes circunstancias, Jesús no pudo pensar en una educación superior...».

Afirmaciones desconcertantes —ni siquiera es necesario señalarlo— que se sitúan totalmente fuera de la perspectiva católica tenaz, y justamente, defendida por la Iglesia: con la unicidad de Jesús como hijo de María están directamente relacionados —entre otros— algunos dogmas que sostienen toda la estructura de la fe. Decíamos que no parece tratarse de un simple descuido. En efecto, si se sigue la referencia dada por la misma *Enciclopedia*, se va a ver la voz «*Hermanos de Jesús*». Donde se escribe: «Con respecto a la relación de parentesco entre los "hermanos" de Jesús y Jesús mismo se han sostenido tres hipótesis distintas».

Una de las hipótesis —«que se convirtió en la doctrina predominante en las Iglesias orientales ortodoxas», precisa el autor de la voz— sostiene que «los hermanos era hijos de un matrimonio anterior de José». Pero se afirma, «esto no encuentra apoyo en el Nuevo Testamento». Otra hipótesis «corresponde a la doctrina oficial de la Iglesia católica romana» y sostiene:

«"Los hermanos" eran, en realidad, los primos de Jesús». Pero —seguimos citando— esta hipótesis habría sido «sostenida por Jerónimo a favor del dogma de la virginidad de María». ¿Sólo por él? ¡Es sorprendente! En todo caso, se apresura a afirmar que «la exégesis de Jerónimo, en este caso, es aguda pero poco convincente».

Es decir, la única hipótesis que no se critica es la que se da en primer lugar, precisando que «a partir de la Reforma, fue predominante en el protestantismo». Es la convicción de que «los hermanos eran los hijos menores de José y María». Evidente, puesto que (por lo que se puede deducir de los Evangelios, escribe nuestro biblista) «después del nacimiento de Jesús, José y María vivieron como marido y mujer».

El obispo del que hablábamos concluye su convencido prefacio afirmando que hay en esta *Enciclopedia* «una mina grandiosa que excavar con una experiencia profunda de gozo». Pues bien: ¿podemos confesar que a nosotros nos causa poco gozo que vuelvan a plantearse, por parte de católicos, las siempre renovadas y rechazadas lecturas de María como madre de familia numerosa, «esposa normal» de José?

Naturalmente, esperamos una revisión para una segunda edición, si la hay. En cuanto a nosotros, incluso una «voz» semejante, dada como católica, nos ha convencido de la oportunidad de dedicar un capítulo entero a esta cuestión —antiquísima y, sin embargo, obstinadamente presentada de nuevo— de los «hermanos» y «hermanas» de Jesús de los que hablan los Evangelios. Será él último apunte de este libro.

Seguimos con esa *Gran enciclopedia ilustrada de la Biblia* e introduciendo, como es justo, un elemento de equilibrio a continuación de las críticas: entre las voces que nos han parecido buenas —y relacionadas con nuestros temas— se encuentra la dedicada a José.

Ante todo, son de particular actualidad las informaciones relativas a su oficio. De actualidad, decíamos, porque precisamente los periódicos han publicado, recientemente, destacándola, la afirmación de un exegeta según

el cual Jesús pertenecía socialmente, no a la clase pobre, sino a la que nosotros llamamos ahora «clase media». Es lo que yo mismo, por lo que pueda valer, he mantenido siempre, convencido de que determinadas demagogias pauperistas, ciertos *rnisérabilismes*, como dicen los franceses, no encuentran apoyo en los Evangelios, sino sólo en los? esquemas de quien quiere leerlos como manual del político revolucionario.

La palabra de *Mateo* 13,55 —*tékton*, en griego— se ha entendido tradicionalmente como «ebanista» o «carpintero» (así la traduce también la Conferencia Episcopal italiana). En realidad, observa el redactor de la obra que estamos examinando, «la palabra del texto original, traducida literalmente, significa "constructor albañil": José construía casas de fango y piedra; hacía habitables las grutas, proporcionándoles cornisas, excavando escalones en la roca y ampliando la cavidad. El término "carpintero" (o "ebanista") se remonta al Medioevo, puesto que en esa época las casas se construían con elementos de madera». Interesante (y no habitual) también lo que sigue: «La ciudad de origen de José, Belén, era famosa como ciudad de constructores y canteros, que eran llamados desde toda la región. Los no casados tenían la costumbre de vivir largos periodos en otras regiones de Palestina. Así se explica que José, desde Belén, se hubiera trasladado a Nazaret para trabajar y que se hubiera quedado allí».

Son noticias que contribuyen a confirmar el clima de historicidad de los «Evangelios de la infancia» de los que María y José son protagonistas y que hoy están bajo la sospecha de no ser más que un entramado de leyendas.

A propósito de *tékton*, observamos que —fuera cual fuera el oficio de José y, después, del mismo Jesús— éste debía de tener relación con la madera. Como hace ver san Justino mártir, nacido en Palestina, emparentado de lejos con la familia misma de Jesús y que, escribiendo hacia el año 150, dice que del «negocio» de José salían también arados y equipos para bueyes. También Justino confirma que el ambiente social del padre putativo de Jesús no era en absoluto pobre: se trataba de un artesano (condición honrada y, normalmente, acomodada en el Israel de la época) de especial habilidad y, por tanto, con buena clientela. La pobreza de Jesús

durante su vida pública fue una elección, sostenida por las mujeres ricas que lo seguían y sin olvidar que la comunidad tenía una casa y un balance, con un administrador: un tal Judas de Iskar. En todo caso, durante los años de Nazaret no fue seguramente (gracias al acomodado José) el miserable que querrían ciertas representaciones.

Continuando con la cita de la voz *José* de esta enciclopedia: habiendo sabido del embarazo de María, «habría podido denunciar a la muchacha y pretender castigarla. La pena establecida por la ley para la infidelidad de la esposa —o prometida como tal— era la lapidación. Pero como descendiente de una familia de sacerdotes (*Le* 1,36), María habría tenido que enfrentarse a un endurecimiento de la pena: habría sido enviada a la hoguera». José tenía otra posibilidad: la «carta de sepa-í ración», es decir, «una forma de repudio público de la mujer como esposa o de la novia prometida como esposa. Una repudiada quedaba marcada para toda la vida. Su honor quedaba perjudicado para siempre». No la muerte física, sino algo aún peor en el antiguo Oriente: la muerte social, pública y civil.

Si referimos estas líneas es para llamar la atención sobre lo que hoy corremos el riesgo de olvidar: el valor, si no la temeridad, de aquella jovencita al decir «sí» a la petición del Ángel. En cuanto «esposa prometida» (*Mt* 1,27), debió de comprender inmediatamente que nadie habría creído en un embarazo «sobrenatural» y que, por tanto, el destino que la esperaba era, en términos humanos, la muerte. Y de la forma más atroz, quemada viva. O bien, la peor de las deshonras, de la que nunca se habría repuesto. En aquel «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» referido por *Lucas* (1,38) está, en el fondo, la aceptación del martirio.

Después del valor de María, veamos —en todo su significado— por qué José merece el título de *justo* que le da *Mateo*. Seguimos citando: «En lugar de la denuncia o de la separación, el hombre encontró otra salida. No llevó a María ante un tribunal rabínico para la inevitable condena a muerte, ni la quiso deshonrar. Decidió dejarla en silencio ("en secreto", *Mt* 1,19). Con esto, asumió él mismo la culpa. La separación privada habría provocado

duros juicios tanto sobre María como sobre José. Jesús habría nacido hijo ilegítimo de una mujer abandonada. Por tanto, José pensaba renunciar a su propia reputación sólo para no tener que entregar a María a los jueces. Pero Dios intervino y le habló a José en sueños...». Es decir, por un lado una mujer jovencísima que —por obediencia y confianza en Dios— acepta conscientemente la perspectiva de una muerte terrible, sea física o social. Por otro, un joven artesano que por respeto y amor hacia su prometida acepta renunciar a su honor, que para las poblaciones semíticas antiguas era, lo recordábamos, más importante que la vida misma.

Estas deberían ser reflexiones habituales para un cristiano. Pero tenemos la impresión de que vale la pena repetirlas: quizás, todos corramos el riesgo de olvidarlas.

A propósito de publicaciones y pasando de un libro reciente a un periódico, también éste reciente. Veo en un semanario una de las entrevistas habituales — siempre iguales— a Hans Küng. Cuando el periodista le señala que «los santuarios de la Virgen están llenísimos hoy», el teólogo, disidente de profesión, replica: «Para mí no es importante: he estado recientemente en India, ocurren las mismas cosas, los mismos fenómenos. Es folclore». El entrevistador no cede: «Millones de fieles van a Lourdes...». Y, puesto que Küng afirma haber estado allí, para complacer a unos amigos («Muchos me decían: ve a Lourdes. He estado allí también»), el periodista le pregunta: «¿Qué ha experimentado?». He aquí la respuesta: «He pedido que se me mostrara algo objetivo, más que emotivo: soy un hombre sincero, capaz de aceptar las cosas. Y lo que he visto en Lourdes no era convincente». Poco después concluye: «Para mi fe, ni Lourdes, ni Fátima, ni padre Pío son importantes».

Es un derecho de Küng, como de todo católico, naturalmente, aunque en realidad el título de «teólogo católico se lo revocó hace mucho tiempo la misma Conferencia Episcopal alemana». Cuando la Iglesia reconoce una aparición, no exige de nadie que asienta con su fe, no se trata de una nueva «revelación» sino, en todo caso, de una ayuda para perseverar en la creencia de la Revelación de siempre; un «extra» concedido por Dios de forma

gratuita, por pura gracia, no casualmente confiado casi siempre a María, Madre de Misericordia que, teniendo un corazón humano, sabe bien lo que hay en nuestros corazones. Es algo bien sabido, lo hemos repetido en muchas ocasiones aquí. En todo caso, las sensibilidades son legítimamente distintas: lo que es importante para la devoción de uno puede no serlo para los demás. Es dichoso quien no tiene, o cree no tener, necesidad de, ¿cómo decirlo?, «tónicos» para corroborar su fe, cada vez más atacada por el mundo. Gracias a Dios, la libertad católica está hecha también de esto.

Por tanto, ningún escándalo. Sólo una cuestión perpleja a propósito de Lourdes: ¿Küng está realmente convencido de que en torno a esa gruta hay sólo «emotividad» y nada «objetivo»? Precisamente es el único lugar de culto en el mundo —entre todas las religiones— donde trabaja desde hace más de un siglo una severa «oficina de constataciones médicas», sin la cual se desencadenarían indeterminados sentimentalismos y un folclore multitudinario como el de las orillas del Ganges.

Pero más allá de las disputas sobre la inexplicabilidad «científica» de muchas curaciones, ¿no hay —para un cristiano— absolutamente nada «objetivo» en la transparencia evangélica de la joven testigo, que la Iglesia ha santificado no porque se le haya aparecido la Inmaculada, sino porque fue la primera en vivir hasta el fondo, radicalmente, el mensaje de oración, penitencia y sacrificio que dijo haber escuchado en la gruta?

Se podría seguir con las preguntas pero, ¿serviría para algo? ¿No estamos aquí, una vez más, ante el esquematismo del profesor que ha reducido la fe a una ideología *liberal*, al modernismo de los años sesenta y que, por tanto, ha decidido *a priori* que algo «no es importante» y que, en consecuencia, ha de ser también, necesariamente, «inexistente»?

Dada la atención dedicada (intencionadamente) en estos apuntes nuestros a acontecimientos como las apariciones marianas, convendrá hacer una referencia a otra de las respuestas del ex teólogo católico en la misma entrevista. Para Küng, los acontecimientos de Fátima no serían más que «proyecciones mentales», es decir, ilusiones patológicas de los tres

pastorcillos. Y todo lo que se siguió, nada más que manipulación de las masas ignorantes y supersticiosas, «propaganda del oscurantismo clerical».

Es triste, realmente, constatar cómo los sedicentes *éspritsforts* de la masonería y del socialismo del siglo XIX quedan ya más allá del horizonte laico más actualizado y sobreviven casi exclusivamente, se diría, entre estos ancianos sacerdotes que, encima, ¡se creen «de vanguardia»! Salvando, esperamos, la caridad y el respeto debidos siempre, es fuerte la tentación de ignorarlos, de «dejar que los muertos entierren a los muertos». Además, cualquier discusión no llevaría a nada: un teólogo (igual que, y aún más que, cualquier otro «intelectual») no puede convertirse, por lo menos a ojos humanos, sin una intervención divina especial. En efecto, sus esquemas ideológicos son su esfuerzo, el fruto del estudio y trabajo de una vida; su doctrina es su capital, también social, que le permite encontrar editoriales para sus libros, periódicos para sus artículos, editores para sus entrevistas. Por tanto, es prisionero de su imagen cultural-religiosa: modificarla significaría perderlo todo, incluso la renta y el estatus social. ¿Quién, entre los estudiosos, sobre todo si es de edad avanzada, tendría el valor de renegar de su propia bibliografía, reconocer que se ha engañado y que ha engañado al lector?

Quedándonos en Fátima: ¿qué ha sido (se preguntan algunos después de la caída del muro del este) de la predicción expresada el 13 de julio de 1917 y que constituye el llamado «segundo secreto»? Aquel día, se sabe, la Virgen habría dicho, según Lucía: «El Santo Padre me consagrará Rusia. Ésta se convertirá...».

Un principio de respuesta lo dio Juan Pablo II, al comentar las declaraciones de Mijaíl Gorbachov en un famoso artículo publicado, en nuestro país, en *La Stampa* del 3 de marzo de 1992: «Hoy podemos decir que todo lo ocurrido en Europa oriental en estos años no habría sido posible sin la presencia de este Papa». Pocos días después, el Pontífice polaco dijo textualmente: «No debemos olvidar una cosa importante: no sólo ha habido una crisis del comunismo, sino también *una. perestrojka*. Esta palabra rusa, entre otras muchas cosas, quiere decir también *conversión*. Quiere decir que

en la crisis y ruptura del comunismo ateo ha habido un elemento espiritual, un cambio interior».

Uno de los más competentes mariólogos, el padre Stefano de Fiores, escribía —precisamente a propósito de esa promesa de Fátima— en 1978, cuando la Unión Soviética parecía más firme que nunca y el marxismo-leninismo parecía tener asegurado un futuro: «Acerca de la palabra "conversión", ésta exige —como mínimo— que el Estado ruso deje de luchar contra la religión y de adoptar tácticas de revolución y de guerra». Esta hipótesis de un «mínimo» realizada cuando no había ningún indicio, se ha verificado realmente; aunque, con nuestras prisas tal vez habríamos deseado más. Pero la historia tiene su ritmo; y la paciencia es una de las virtudes cristianas.

En todo caso, hace meditar ulteriormente lo que ha escrito Francois Furet, el famoso (y agnóstico) historiador francés, en *El pasado de una ilusión*, más de seiscientas densas páginas que constituyen la mayor y más exacta síntesis aparecida hasta ahora sobre el colapso, totalmente imprevisto, del poderosísimo bloque unido del Pacto de Varsovia: «La descomposición de la Unión Soviética y, como consecuencia, de su imperio, sigue siendo misteriosa, por la forma en que ha ocurrido».

Un «misterio» al que el creyente puede darle un nombre. Leía, recientemente, las memorias de Markus Wolf, el legendario responsable —durante 34 años— del servicio secreto de Alemania del este, el protagonista de muchas películas y libros de espionaje. Cuando el régimen cayó también en Alemania (y también él, que habría debido de saber y prever todo, fue cogido por sorpresa), el general Wolf, un judío alemán crecido en Rusia, donde fue llevado de niño por su padre comunista, buscó apoyo en Moscú, para evitar el arresto, de sus «hermanos soviéticos». Pero todo se estaba desintegrando allí también. Fue recibido por el último, desorientado jefe de la KGB, quien (citamos literalmente de las memorias de Wolf) «levantó las palmas de las manos en alto, en el gesto ruso que significa impotencia, y me dijo: "¿Ves lo que está ocurriendo? Ya no podemos ayudarte. ¿Quién hubiera imaginado que terminaría así? Que Dios nos asista"».

Por tanto, el último acto del régimen que había querido desafiar a Dios concluyó con la invocación a Dios por parte de los mismos jefes de los omnipotentes servicios secretos. También en este drama, en esta confirmación de la palabra bíblica (*Nisi Dominus aedificaverit domum*...), de alguna forma enigmática, Fátima demuestra que tiene algo que decir.

CAPITULO XXXIX

LOS CABALLEROS DE LA INMACULADA

¿INSISTIR en precisar o resignarse? En efecto, no pasa casi ni un día, no sólo en los periódicos sino —lo que es mucho más grave— incluso en libros considerados serios, que no se caiga en la confusión habitual. Hablo, evidentemente, del dogma de la «Inmaculada Concepción», confundido con el de la Virginidad de María, es decir, con la «concepción sin intervención de hombre, por obra del Espíritu Santo». Aquí no parece estar sólo en cuestión la ignorancia religiosa de nuestros contemporáneos que, en todo caso, es indudable y aumenta siempre, también por culpa de una determinada catequesis. Realmente parece que aquellas dos palabras —*Inmaculada Concepción*— llevan instintivamente a pensar, no en la concepción de María, sino en la de Jesús; en la virginidad de la Madre, no en su preservación del pecado original con vistas a la redención realizada por el Hijo.

La confusión es tan universal y obstinada como para hacer pensar en una posible responsabilidad de esa expresión. ¿Podría una fórmula menos ambigua ayudar a captar mejor el significado? ¿Cambiar, entonces? El dogma de 1854 habla, como se sabe, de «*singular gracia y privilegio*» por el que María «*fue preservada*». Por tanto, me parece que no sería falta de fidelidad al dogma sustituir «Inmaculada Concepción» con algo como «Privilegio mañano» o «Preservación de María».

Si el problema se planteara a la atención de la Iglesia, estoy seguro de que a los teólogos no les faltaría la capacidad de encontrar otras expresiones alternativas. Mejores que las mías, que soy un aficionado. Sin embargo, aquí surge un problema, y no pequeño, desde una perspectiva de fe. Como se sabe, precisamente el dogma proclamado solemnemente por Pío IX fue el único, de alguna forma, «certificado» por el Cielo cuatro años después, con las apariciones de Lourdes. Más aún, pareció ser aprobada precisamente la misma fórmula teológica hasta el punto de que aquel 25 de marzo de 1858 la Señora se definió a sí misma como «*Inmaculada Concepción*». Entonces, ¿cómo podríamos intervenir, para intentar aclararle a la gente, entre la que incluyo a escritores y periodistas, que no se trata de la «virginidad», sino del «pecado original»?

¿Acaso es mejor dejarlo? De momento, conformémonos con precisarlo, aun sabiendo bien que se trata de una tarea de Sísifo, como enseña la experiencia.

Siguiendo con el mismo tema. Como saben los lectores, he publicado un libro (*El Milagro*) que relata una historia extraordinaria que se desarrolla en la España del siglo XVII. La zona de Aragón donde tuvo lugar el inaudito prodigio estaba bajo el control de la Orden de Calatrava. Se trataba de una de aquellas órdenes de monjes-guerreros, entre los que el ejemplo más famoso (se habla de él incluso demasiado, en libros y películas fantasiosos...) lo constituye la Orden de los Templarios.

Precisamente para preparar ese libro, he examinado, entre otros muchos documentos, el *Voto de sangre a favor de la Inmaculada*, emitido solemnemente por los caballeros calatravos el 23 de diciembre de 1652. España hizo de la Inmaculada Concepción de María una especie de asunto de honor, de problema nacional. Cuando esa verdad (aun no estando proclamada como dogma todavía) era negada en el pulpito por algún predicador, se seguían desórdenes populares tales que los reyes tuvieron que prohibir semejantes negaciones y se esforzaron en presionar a Roma para que se llegara a la definición. Es una historia tan apasionante que le dedicaremos un capítulo especial.

Pues bien, los Caballeros de Calatrava, los monjes-guerreros que habían combatido en el frente de la Reconquista, añadieron a los tres votos tradicionales de la vida religiosa uno más especial. Así dice en el documento original del siglo XVII: «Prestamos juramento de que siempre defenderemos, afirmaremos y propugnaremos que la gloriosísima Virgen María, Señora Nuestra, fue concebida sin mancha de pecado original y no pecó en Adán. Para defender esta verdad ciertísima, que redunda en honor de tan excelsa Virgen, combatiremos con la ayuda de Dios hasta la muerte».

Después, se siguen otras afirmaciones, igualmente comprometedoras, entre las cuales destaca: «Prestamos voto y juramento de no admitir a nadie en nuestra noble Orden, si no pronuncia este voto y juramento especial, antes de asumir los demás compromisos de religión».

Con esa típica gravedad española que sabe ir quizás hasta la exageración (el Todo o nada que constituye su grandeza y su nobleza pero, con frecuencia, también su tragedia), dos siglos antes de que Roma proclamara el dogma, aquellos caballeros estaban dispuestos a morir con tal de no renegar de la Inmaculada Concepción. ¿Será también por esto por lo que la Señora, que se definió a sí misma precisamente así, quiso aparecerse en esos Pirineos que Francia comparte con España?

Obviamente, pregunta sin respuesta. Pero que me lleva a destacar una singular coincidencia que he descubierto en mis estudios para escribir *El Milagro*: don Jerónimo Mascarennas, el comandante y superior general de la Orden de Calatrava, precisamente quien impuso el «voto de sangre» de 1652, era también «obispo electo de Leiria». Como se sabe, ésta es la pequeña diócesis portuguesa en cuyo territorio se encuentra la aldea de Fátima.

Es decir, los hilos del enigma de las «coincidencias», de las «casualidades» discurren subterráneamente en todos los lugares donde se excave en el Misterio mañano.

Seguro que John Henry Newman pensaba también en España y en su fervor por la Virgen cuando replicaba así a sus hermanos protestantes, que lo acusaban de haberse pasado a los «mariólatras»: «Si echamos un vistazo a Europa, veremos que han dejado de adorar a su Divino Hijo, pasando a un banal humanismo, no los pueblos que se han distinguido por la devoción a María, sino precisamente aquellos que han rechazado tal devoción. Se ha extinguido el celo por la gloria del Hijo allí donde éste no estaba ya unido al ardor en la exaltación de la Madre. Los católicos, que fueron, aunque injustamente, acusados de adorar a una criatura en lugar de al Creador, lo siguen adorando. Mientras que sus acusadores, que habían pretendido adorar a Dios con mayor "pureza", han dejado de adorarlo».

Es la acostumbrada verdad que hemos recordado en varias ocasiones: como demuestra la experiencia histórica constante, la presencia de María es un elemento poderoso de estabilidad del Credo. La mariología como garantía de ortodoxia de esa cristología a cuyo servicio está entera y exclusivamente.

Seguimos pescando en las carpetas de apuntes, también curiosos. Tomemos, por ejemplo, éste: a principios del siglo, un gran técnico (e industrial) alemán, el ingeniero Daimler, decidió producir automóviles que, en cuanto a calidad y prestaciones, fueran los mejores posibles en Europa.

Antes de comenzar la construcción del coche, había que encontrarle un nombre. Daimler, católico, eligió el de su hija a quien, aun siendo alemán, le había dado uno de esos nombres que las españolas sacan de los títulos bajo los que se invoca a la Virgen. En este caso, *Mercedes*, de Nuestra Señora de las Mercedes, Nuestra Señora de las Gracias. Un nombre que, como todos sabemos, ha hecho tal fortuna que incluso los Papas (los actuales incluidos) usan tradicionalmente los coches llamados como la hija del ingeniero alemán.

Una simple anécdota, por supuesto. Pero, quizás, no inútil para confirmar una presencia «mariana» a menudo insospechable. Seamos

sinceros: ¿cuántos de nosotros establecen una relación con María al ver pasar un *mercedes*?

Otro punto curioso. Una definición de *santuario*, que anoté cuando la encontré quién sabe dónde: «Un lugar donde se puede hablar con la Virgen y, a través de Ella, con Cristo, con toda la Trinidad, sin tener que marcar el prefijo telefónico...».

Encuentro el comentario escandalizado de un protestante por esa especie de pequeño *midrash* católico que es tradicional en la vieja y querida devoción mariana. Jesús que menea la cabeza y que, sonriendo, se queja: «No hay nada que hacer. También aquellos a quienes, aquí en el Paraíso, san Pedro les cierra la puerta, entran igualmente: es mi Madre la que los hace entrar por la ventana...».

Escándalo, decía, de aquel protestante serio que leo y según el cual, se le reconocería así a María una capacidad de perdón, de acogida y de misericordia superior incluso a la de Cristo. Es verdad, hay que estar atentos. Pero deberíamos estar atentos también al *sensus fidei* de los creyentes que, desde siempre, se dirigen instintivamente a la Madre cuando, de alguna forma, se sienten (¿cómo decirlo?) «cortados» ante el Hijo. ¿Por qué esta especie de movimiento del corazón que los empuja a recurrir a la mediación materna?

Quizás haya aquí un misterio del que sólo podemos entrever los contornos. El juicio en el tribunal de Cristo se caracteriza, ciertamente, por la *misericordia*, pero ésta convive necesariamente con la *justicia*. La *caridad no* es tal si ignora o se salta la *verdad*: la de nuestro pecado, cuya presente realidad debe de tener un peso si la Justicia divina quiere ser tal.

Pero, entonces: ¿quizás María, en el plan divino, estaba prevista como toda y sólo «misericordia», para hacer que la balanza del Hijo se incline hacia el perdón? ¿Quizás, en Ella, Cristo pretende encontrar una especie de coartada —perdonadme el término inadecuado— para ir por el camino de la misericordia más allá de lo que exigiría la justicia? ¿Es tal vez éste el

secreto que los creyentes, siglo tras siglo, advierten con su instinto, que los hace arrodillarse ante la imagen de la Virgen y aferrar instintivamente el rosario en las necesidades más graves?

Preguntas difíciles, arriesgadas, necesariamente imprecisas, pero quizás merecedoras de una ulterior profundización.

Hay que profundizar, lo acabamos de decir, para intuir por lo menos algo del enigma mariano.

Escuchemos a este propósito a Jean Guitton: «La Virgen, que en el Evangelio no hace más que reflexionar ("María meditaba todas estas cosas en su corazón"), ha atraído sobre Ella la reflexión de los creyentes que dura ya veinte siglos. En san Juan, toda la esencia de la mariología ya está presente; pero ha sido necesario tiempo para trazar su rostro y su papel en el plan divino. Para ser comprendida, María necesita la larga duración, la vida milenaria de la Iglesia. Ella, la Virgen "que medita", llama sobre su ser a la lentitud del pensamiento».

En su Segunda Carta a los Corintios (4,3), Pablo habla de un «Evangelio que permanece velado», para quienes «no ven su esplendor». Remontándonos a lo que decía Guitton más arriba: ¿habrá, quizás, aquí una referencia enigmática del Apóstol a ese «Evangelio de María» que, para ser vislumbrado, exige siglos de reflexión?

Puesto que los hombres parecen tener necesidad de una Madre, con mayúsculas, además de la que les da el registro civil, cuando han dejado de lado a la Madre celestial, han buscado otra.

En efecto, con el siglo XVIII que desemboca en la Revolución francesa (y, sobre todo, con el XIX y el XX de los nacionalismos) he ahí la Patria, con mayúscula, como Gran Madre. A Ella, como en otros tiempos hicieron los religiosos, se dedicaron los nuevos monjes que son los militares. Los oficiales como clero adepto al honor, al servicio de la Madre Patria. Esta, a diferencia de la del Evangelio, exige sacrificios humanos, «inmolaciones»

de los «caídos en los campos del honor». No por casualidad, la Patria se representa como una joven virgen: piénsese en el perfil de Italia, de Francia y de muchas otras naciones en los sellos o monedas. O pruébese a recitar las Letanías lauretanas del rosario, aplicándolas a la Patria: se verá que en gran parte «funcionan», que realmente ha habido una sustitución.

Estaba hace poco precisamente en esa España a la que me refería y que se ha encaminado, con una deriva inquietante, hacia la separación de su Tradición. En todos los cuarteles leía un lema: «*Todopor la Patria*

. No pude menos que pensar en el *Totus Tuus* que Juan Pablo II tomó prestado de san Luis María Griñón de Montfort y que puso en el escudo de su pontificado. Es decir: «desconfiad de las imitaciones», hay que rechazarlas siempre...

Otro apunte que me ha parecido iluminador y que saco de nuevo de Guitton: «María es la síntesis del tiempo, este segmento entre dos eternidades. En su Concepción Inmaculada se encuentra el estado anterior a la catástrofe de Adán. En su Asunción al Cielo se encuentra el estado final de la humanidad, esa vuelta del Hijo que Ella anticipa. Ella es la criatura del *principio* y delira».

Se sabe que parte de la teología y de la exégesis, hoy calla con embarazo sobre el tema del nacimiento virginal de Jesús. Hace tiempo que el protestantismo liberal lo niega, considerando el matrimonio entre María y José como una relación humana cualquiera, con hermanos y hermanas carnales del primogénito, llamado Jesús. Pero tampoco entre los católicos faltan *escamotages*, silencios y juegos de palabras para decir y no decir, casi como si nos encontrásemos ante un mito ya inaceptable. Hemos visto un ejemplo de esto en una enciclopedia reciente redactada por católicos y aconsejada por un obispo.

Pero entonces, no se equivoca Charles Giugnebert, el sacerdote excomulgado por sus posiciones exegéticas, el líder del modernismo, que terminó perdiendo la fe en el Evangelio convirtiéndose, al final (siguiendo

un recorrido típico: del ágape a la filantropía, de la Iglesia a las logias masónicas y a su «humanismo»), en una especie de apóstol de la Sociedad de las Naciones, ese tropel hipócrita e impotente, pero en el que el ex sacerdote de Cristo veía realizarse una especie de Reino mesiánico en la tierra... ¡Quien se conforme, que goce! En todo caso, Giugnebert advertía a sus colegas biblistas y teólogos que permanecían en la Iglesia, aun llenos de reservas y de dudas: «Ver nacer un niño de una virgen no es más inverosímil que ver a un muerto salir de su tumba».

No es lógico, como hace cierta teología, negar el nacimiento virginal y, después, asegurar que se sigue creyendo en la resurrección. Es decir, quien no acepta el *principio* del Evangelio no puede salvaguardar su *final*. Palabra de fundador del viejo Modernismo.

Otro apunte en el que profundizar. María no tiene parte, si no muy pequeña, en las palabras de Jesús. No forma parte de su *enseñanza*. Pero forma parte de su *cuerpo*: el Mesías salió de su útero, después de haberse formado durante nueve largos meses. El vínculo entre los dos no es *un flatus vocis*, es mucho más: es de carne y de sangre.

Pero el cristianismo ¿no es acaso Jesús mismo, no es su persona, no es la sangre y la carne de la Eucaristía? Por tanto, ¿no es más decisivo «formar parte» del cuerpo de Jesús que «formar parte», aunque importante, *úe* sus palabras?

Guardándome, se entiende, de toda obsesión de «iluminado», aunque irónico sobre las fijaciones maníacas, confieso estar atraído por la reflexión sobre las fechas. El tiempo es un misterio, ni la ciencia ni la filosofía han logrado todavía ponerse de acuerdo (y quizás nunca lo hagan) sobre una definición del mismo.

Pero entonces, hay un misterio también en la cadencia del tiempo constituido por lo que llamamos «fecha». Desde esta perspectiva, encuentro significativo que san Luis María Griñón de Montfort fuera ordenado sacerdote en el año 1700 (el 5 de junio, para más exactitud). Aquel santo

fue, como todos saben, el apóstol de la consagración a María, fue quien —revigorizando el amor a la Madre para hacer redescubrir al Hijo— recorrió el noroeste de Francia, reuniendo inmensas multitudes en las plazas.

Pasó por Normandía, por Poitou, por Vandea. Es decir, por los lugares que supieron resistir heroicamente a la impiedad impuesta por los jacobinos de París, a su sangrienta descristianización; en esta resistencia épica, los historiadores vislumbran también la herencia de su predicación, toda centrada en la Virgen. Por eso, parece realmente simbólica su ordenación al sacerdocio precisamente el año en que comenzaba el siglo del Iluminismo, ese siglo XVIII de la era cristiana que forjaría las armas anticristianas que han llegado hasta nosotros. Justo cuando comienza la modernidad, con sus ideologías, el Espíritu suscita una especie de antídoto «mariano» a los males determinados por los errores en que caerán los hombres.

Casi igualmente significativo me ha parecido siempre el año de ordenación —1918— de ese otro grandísimo anunciador de la necesidad de no separarse de la Virgen que fue san Maximiliano Kolbe. Mientras terminaba la que se llamó por antonomasia «la Gran Guerra», la más sangrienta de la historia, determinada por el nacionalismo, mientras otras ideologías poscristianas fascistas y comunistas —cuya génesis está, precisamente, en el siglo XVIII— estaban a punto de salir a escena. El *rojo* y el *negro* se preparaban para dar al mundo una estación infernal.

Una vez más, *y* precisamente aquel año, el antídoto mariano parecía indispensable: como en un tiempo Luis, ahora Maximiliano.

CAPITULO XL

ESE NOMBRE

EN este capítulo, me detendré en el nombre mismo de nuestra Protagonista. La liturgia católica fijó para el 12 de septiembre —después de varias peregrinaciones por el calendario— una fiesta especial del Nombre de María. También en ésta, como en tantas otras formas de devoción de la Virgen, la iniciativa primera fue de esos españoles que llegaron a emitir «votos de sangre» en defensa de los privilegios marianos, comenzando por la Inmaculada Concepción. En la diócesis ibérica de Cuenca se dedicaba una liturgia especial al Nombre de María desde el Medioevo.

Tras extensiones a otras diócesis que lo pidieron e incluso supresiones (con la reforma de san Pío V), la fiesta, como decía, terminó fijándose en el calendario universal el 12 de septiembre. Buena parte de los textos para el Oficio se extrajo de las obras de san Bernardo. Significativo, porque el gran cisterciense no sólo fue un cantor de la Virgen, sino también el redactor de la Regla de la *Nova Militia*, la Orden de los Templarios consagrada a la guerra contra los musulmanes.

En efecto, la fecha del 12 de septiembre la decidió definitivamente la Iglesia para recordar que un día de 1683, también gracias a la invocación de ese Nombre, los turcos fueron derrotados (y detenidos definitivamente) en su ataque a Europa, bajo las murallas de Viena. Es decir, una evocación de la guerra de defensa contra la marea islámica que rememora el vínculo que ya había sido instaurado entre el rosario y la batalla de Lepante

El *iter* litúrgico de la festividad, además, no hizo más que continuar y disciplinar el espontáneo movimiento de devoción del pueblo cristiano. Por lo demás, siempre ha ocurrido así en todo lo que se refiere a la Virgen: la iniciativa es de sencillos fieles; la jerarquía observa, controla, disciplina y —si es el caso— interviene para oficializar.

María. Pero, ¿qué significa «María»? Diciéndolo con Elio Campana, autor de la ponderada y ya clásica obra *María en el culto católico*: «A la piedad cristiana le gustó sienpre pensar que el nombre de la Virgen fue preordenado expresamente por Dios y sugerido por El o por medio de una revelación angélica a sus padres o, por lo menos, mediante una inspiración sobrenatural. Un nombre al que bastantes teólogos, y no de los últimos, unieron gustosamente una no se sabe qué virtud santificadora, como si hubiera en él algo de sobrenatural».

En efecto, el Magisterio de la Iglesia tuvo que intervenir contra autores y predicadores que, movidos por una devoción «exagerada», concedían a la simple repetición de ese nombre una eficacia que limitaba peligrosamente con la magia. En todo caso, fue un santo —y doctísimo, como Pietro Canisio— quien sostuvo (y con él estuvieron de acuerdo otros muchos autores cristianos) que «el nombre de la Madre de Cristo contiene una energía especial y un indicio de fuerza divina».

Veneración y respeto, casi hasta el umbral del sagrado temor y temblor, hicieron que, durante largo tiempo, en algunas zonas de la cristiandad, nadie se atreviera a llamar María a su hija. Así sigue ocurriendo, en Italia, con el nombre «Jesús» (sólo los sardos se animan hasta un «Jesusito» y, sobre todo en el sur de Italia, se inclinan por un «Salvador»), mientras que los pueblos de lengua castellana no dudan en bautizar a los recién nacidos con un resonante *Jesús*.

En Polonia se llegó incluso a una ley proclamada por el rey Casimiro I, que prohibía a toda mujer tomar el nombre de María. Con el paso del tiempo, las cosas parecieron dar un giro, en todo (o casi todo) el mundo cristiano: el nombre de María no sólo se convirtió en el nombre femenino

más difundido, sino que —caso único— se impuso también como segundo nombre a muchos varones.

Si decimos en «casi todo el mundo cristiano» es porque todavía existe un lugar donde el respeto impide usar el término María incluso para señalar a la Virgen misma, llamada siempre y únicamente, Nuestra Señora. Ese lugar es Etiopía, donde el fervor a la Virgen alcanza cimas tales que limita con la herejía: según los teólogos abisinios, María parece participar, de alguna forma, de la fuerza —y, por tanto, de la adoración— que se le reconoce a la misma Trinidad. Para los etíopes, la prohibición de usar el nombre de la Virgen para su prole los ha llevado a encontrar otros medios; así, tanto en femenino como en masculino, se dan en el bautismo apelativos como «Planta de María», «Flor de María», «Virtud de María», «Siervo de María», etc. La devoción, por tanto, se salvaguarda, pero no se cercena el respeto tradicional. Pero el caso abisinio es tan especial que contamos con dedicarle un capítulo entero.

Yendo a la pregunta que hacíamos antes: ¿qué significa ese nombre tan venerado y, según algunos, misteriosamente inspirado?

Los estudios modernos han averiguado que son casi ochenta las etimologías —más o menos fundadas— propuestas en el curso de la historia cristiana. A principios de los años treinta de nuestro siglo, Giuseppe Ricciotti, el célebre biblista y especialista del antiguo mundo oriental, intentó hacer un balance. Éstas fueron sus primeras y significativas palabras: «Comencemos por aclarar bien un punto. El nombre María, en tiempos de Cristo, estaba muy difundido entre las judías, como podemos constatar tanto en el Nuevo Testamento como en el Antiguo. Además, no era nuevo en el pueblo judío: lo encontramos utilizado aproximadamente trece siglos antes de Cristo para la hermana de aquel que fue el organizador y legislador del judaísmo, Moisés. Parece, es verdad, que en los siglos posteriores cayó casi en desuso: pero es cierto que en tiempos del Nuevo Testamento era muy común, quizás por influencia de la familia de los Herodes, reinantes entonces, en la que existieron célebres Marías».

De aquí, el abad Ricciotti saca consideraciones que nos parece interesante retomar: «Está claro que no tienen fundamento las interpretaciones de "María" que se basan únicamente en el privilegio especial de Aquella que fue la Madre de Jesús. Quizás, también en esto se pueda ver un hermoso ejemplo de humildad que nos da la Virgen: la dócil esposa del carpintero nazareno llevó un nombre muy común, que no la distinguía en absoluto de las demás mujeres». Por lo demás, es una consideración que podría hacerse también para el Hijo: también «Jesús» era un apelativo totalmente habitual entre los judíos de entonces.

Aclarado esto, intentemos ahora hacer algunos sondeos en la multitud de interpretaciones del nombre que en hebreo se escribe *Mrym* y se pronuncia *Miryám*.

Partiendo del verbo hebreo que significa «concebir», algunos han propuesto un «el Señor (proviene) de mi generación». Pero los gramáticos excluyen su credibilidad. Hacen igual con las etimologías que —partiendo, esta vez, del verbo «iluminar»— leen *Mrym* como «la luminosa». Comenta, en su crítica debidamente despiadada, nuestro docto Ricciotti: «Semejante interpretación se adaptaba óptimamente, bajo el aspecto de la devoción piadosa, a la Madre de Aquel que dijo de Sí mismo: "Yo soy la luz del mundo". Pero no se adapta a las muchas otras Marías que llevaron el nombre de la Virgen: sobre todo, no se adapta a las leyes sintácticas hebreas». Razones similares llevan al rechazo de «la Gentil» y de «la Exaltada».

Obtuvo gran difusión en el Medioevo, gracias al encuentro de los cruzados con las lenguas orientales, la etimología de Señora, fundada en la voz *marj* que, en sirio, significa «señor», pero en masculino; en femenino, en la misma lengua, se dice *martha* y no *miryám*...

Un caso aparte, también por la fortuna que tuvo en la devoción y en la liturgia, es la lectura de María como *Maris Stella*, estrella del mar. La vasta y competente acogida de esta interpretación tan sugestiva (la luz que guía a los navegantes en la noche) se explica con el hecho de que fue atribuida a

san Jerónimo, el traductor de la Biblia, cuyo conocimiento del hebreo se consideraba insuperable. En realidad, se ha probado hace tiempo que aquel gran santo, además de gran filólogo, habló de *stilla maris*, gota, gotita del mar. Fueron los copistas quienes, transformando una «i» en «e», transmitieron la expresión que se ha hecho tradicional.

Todavía Ricciotti, que nos guía en este viaje (que nos reservamos abandonarlo por estudios más recientes, lo veremos): «La interpretación auténtica de Jerónimo ciertamente no daña, como otras, los principios más elementales del hebreo. En efecto, el santo interpreta el nombre de María como *Marjam* y obtiene su traducción, literalmente exacta, de "gota" o "gotita del mar". Sin embargo, también esta explicación, considerada bajo la luz histórica, parece poco probable y es abandonada por la mayor parte de los estudiosos».

Siguiendo con nuestra exploración, entre las etimologías más curiosas encontramos la que querría referirse al verbo hebreo *mará'* que, literalmente, significa «engordar». Es sabido que en los pueblos orientales la obesidad se considera un elemento esencial de la belleza femenina. Por tanto, María significaría «la Obesa»! un gran piropo para los antiguos semitas. Y, todavía hoy, para los árabes, que miran con disgusto a las occidentales de *look* casi anoréxico...

Una vez descartada también esta lectura excéntrica, he aquí otra que podría sonar simpática a determinadas teologías «revolucionarias», de moda hace algunos años. *Mrym* derivaría de otro verbo hebreo que significa «rebelarse». Por tanto, la Virgen sería «la Rebelde». Hoy pensaríamos en una lectura política, con la banalidad de la deformación política moderna que ha contaminado incluso a mucho clero. Sin embargo, los antiguos hicieron, con razón, una lectura religiosa: «Aquella que se rebeló» sí, pero al demonio, al reino del mal, dando a luz al Vencedor de Satanás. Que pena que, aquí también, surjan dificultades gramaticales juzgadas insuperables.

Omitiendo otras hipótesis, aún menos creíbles, llegamos a la que en tiempos de Giuseppe Riccioti se consideraba la más reciente y, entonces, la

más creíble. Su autor era un jesuíta, el padre Zorell, estimado semitista y, no casualmente, también egiptólogo.

Escuchemos: «Hay que pensar que el nombre *Miryám*, habiendo sido el de la hermana de Moisés cuando los judíos habitaban en Egipto, pueda ser de origen egipcio. En efecto, encontramos que muchos nombre propios, conservados en los jeroglíficos, están formados por dos partes: la primera es *myr*, que significa "amado"; la segunda está representada por el nombre de alguna divinidad del Nilo. En el caso de *Miryám*, la *ydm* final sería una abreviación del nombre de Dios en los judíos, según una interpretación aceptable».

Por tanto, de las arenas de Egipto y de las orillas del Nilo, nos llegaría una María como «*Amada por Dios*», queriendo decir, precisamente, el JHWH de Israel. En aquel inicio de los años treinta en que nuestro Giuseppe Ricciotti intentaba la síntesis que nos ha servido de guía, semejante interpretación era considerada por muchos como la definitiva. Y, en efecto, en el plano filológico e histórico parecía aceptable. Completamente satisfecha, además, la devoción: ¿Qué más desear que este hermosísimo «Amada por Dios»?

Pero entonces, de las excavaciones de Ugarit, la antigua ciudad fenicia en las costas de Siria, surge otra pista que, desde hace algunas décadas, parece ir adquiriendo peso. El ugarítico está escrito con un alfabeto cuneiforme, pero es bastante semejante (como estructura y léxico) al hebreo; en efecto, el ser descubierto y descifrado permitió resolver algunos problemas de interpretación de la Biblia. Así se ha establecido que la voz *Mrym*, presente también en el ugarítico, es equivalente al término hebreo *maróm* que significa «altura». Es decir, *Mirydm* habría que entenderlo como «la Excelsa». Aquí también se contenta al mismo tiempo a la ciencia etimológica y a la devoción: ¿no es la Virgen «la más alta» entre las criaturas? Además, parece que esta lectura encuentra confirmación también en ciertos «juegos de palabras» escondidos, que nos dejó Lucas en los versículos donde nos relata lo que ocurrió antes del nacimiento de Jesús.

¿Será realmente la del padre Zorell la etimología definitiva? No se puede jurar. La búsqueda y las interpretaciones siguen. En el fondo, también esto podría ser una confirmación del antiguo convencimiento de los devotos: *de Marta, numquam satis*... Si el misterio de su Persona es inagotable, ¿por qué no debería serlo también el enigma de su nombre?

CAPÍTULO XLI

LA BATALLA POR «LA PURÍSIMA»

ESE *unicum* en el mundo de los prodigios marianos, sobre el que he indagado tan largamente y que es el milagro de la pierna, el milagro de la pierna de Calanda, se desarrolla en la España del siglo XVII. He podido adentrarme, con la investigación en la biblioteca y en el archivo, en el país y en el siglo donde ardía la más increíble de las luchas: entre *maculistas* e *inmaculistas*.

En este capítulo querría hablar precisamente de esta lucha. Nos permitirá confirmar lo que ya he referido en varias ocasiones: el surgimiento progresivo de las verdades sobre María, implícitas y casi escondidas en la Revelación; y, además, el papel extraordinario del pueblo de los creyentes en estimular a la Jerarquía a una profundización que lleve, al final, a una definición dogmática.

Hablar de *maculistas* e *inmaculistas* es remontarse, evidentemente, a una de esas verdades: la Inmaculada Concepción. Cuando Pío IX terminó proclamándola dogma, el 8 de diciembre de 1854, ponía fin a un extraordinario asunto de la historia católica. Asunto que había visto en España a su máximo protagonista. No por casualidad, el monumento conmemorativo del dogma, la célebre columna antigua con la estatua encima (hablaremos de esto más a fondo, en otro capítulo) se erigiría dos años después, en 1856, ante el edificio romano que, desde 1647, hospedaba a la embajada española en la Santa Sede. Era el reconocimiento simbólico de lo que toda la península Ibérica había hecho, con una actividad secular y

apasionada que había implicado, sí, al pueblo —como decía— pero también a reyes, teólogos y clero.

Hasta tiempo reciente, los escolares, al entrar en la clase cada mañana, se dirigían al profesor con un Ave María Purísima. Y el maestro (o la maestra) respondía: «Sin pecado concebida». Además, éste era (y lo sigue siendo, en algunas zonas) el saludo corriente que intercambiaban los españoles. Y si éstos —han observado algunos historiadores— han sido inmunes a desviaciones de la ortodoxia (hay «espiritualidades», «escuelas», pero no herejías españolas), se debe también a este inflamado amor por María que, como sabemos, es el mejor antídoto para no equivocar el camino.

Se han propuesto varias explicaciones para este ardor totalmente ibérico por la afirmación y defensa, precisamente, de *ese* privilegio de María: el haber estado exenta de pecado original. Quitando, naturalmente, las razones sobrenaturales (en esta lucha hubo algo realmente providencial), en el plano humano tal vez se pueda pensar en una influencia de la antigua y profunda actitud caballeresca que caracteriza el ánimo de la Península. Piénsese, por ejemplo, en don Quijote que, incluso en su delirio, con la celosa defensa del honor de Dulcinea muestra cuáles eran los sentimientos de la vieja España. Si cualquier caballero estaba dispuesto a morir por el honor de su amada dama (una campesina, en el caso del hidalgo de Cervantes) cuánto más por el honor de la Dama por excelencia, por la *¡Señora de las Señorasl* La afirmación de la Concepción Inmaculada de esa Señora era vista por los españoles como parte ineliminable de su «honor».

Por tanto, es totalmente lógico que, como sabemos, las órdenes de monjes- ; guerreros surgidas en la Península al servicio de la Reconquista (la orden de Calatrava, de Alcántara, de Santiago, de Montesa, etc.) emitieran solemnemente, junto a los tres habituales, un cuarto voto religioso. El de defender a costa de su vida la verdad de la Concepción Inmaculada de María. Es ese famoso «*voto de sangre*» el que será criticado, en el siglo XVIII, por Ludovico Antonio Muratori; este erudito observaba (ya marcado por el clima del Iluminismo) que si es meritorio dar la vida por

la fe, no lo es darla por una «opinión teológica» como era, entonces, la relativa a la Inmaculada.

Consideraciones racionales que, sin embargo, debían tener en cuenta un temperamento y una cultura especiales. No olvidemos que el mismo san Ignacio de Loyola confesará haber sentido la tentación instintiva (movido todavía, como estaba, por las emociones de la reciente conversión) de agredir, quizás incluso asesinar, a un casual compañero de viaje que expresaba opiniones irreverentes sobre la pureza absoluta y primordial de María.

Pero, de seguro, en el fervor hacia la Inmaculada Concepción, además de la acostumbrada defensa caballeresca del honor de la *Señora* por excelencia, actuaba también la reacción contra ese mundo judío con el que la península Ibérica tuvo que enfrentarse durante siglos: primero, con las comunidades judías y, después, con los *marranos*, los «falsos convertidos». Se sabe que el Talmud y otros textos del judaísmo de la Diáspora, difaman a la madre de Jesús (y, en especial, su inocencia virginal), hasta provocar la reacción, incluso, de Mahoma; el Corán embiste contra los israelitas precisamente porque plantean esas insinuaciones. De aquí, probablemente también la reacción española: reafirmar que María era tan «pura» hasta ser la *Purísima* por definición, desde la concepción.

En cualquier caso, la secular lucha ibérica vio dos frentes contrapuestos incluso dentro del mundo religioso: la parte de los inmaculistas estaba sostenida por franciscanos y jesuítas. La de los maculistas, en cambio, sobre todo por los dominicos. Éstos se encontraron prácticamente aislados; contra ellos no sólo estaban las demás órdenes, sino también el pueblo y los mismos reyes.

Pero los hijos de santo Domingo disponían de un punto de fuerza formidable en el hecho de que controlaban la Inquisición, que velaba para que lo que todavía se discutía como opinión teológica no fuera considerado ya dogma a imponer a todos los creyentes. Los «hermanos blancos» no eran, naturalmente, adversos a la devoción mariana; por el contrario, se

sabe bien cuánto hicieron, por ejemplo, por la difusión de la práctica del rosario que, atado a la cintura, forma parte de su sayo. Y todo hermano tiene «María» como segundo nombre.

Pero seguidores sobre todo del raciocinio aplicado a la teología, los dominicos' se apoyaban en su santo Tomás, que confesaba no conseguir concordar la redención de Cristo, indispensable para toda criatura humana, con el hecho de que parezca escapar a ella una criatura humana, aunque sea sobreeminente, como es la Madre de Cristo. Dificultad que, como ya recordamos, fue superada reconociendo que también María había sido redimida, pero «por adelantado», «en previsión de los méritos del Hijo», *anteprevisa menta*. Por tanto, para María cambiaron sólo el modo y el tiempo de la indispensable redención.

Es una solución que ya había entrevisto el franciscano *Doctor subtilis*, Duns Scoto, pero que tardará más de medio milenio en afirmarse. Precisamente durante esos siglos se ocuparán los españoles que, además, comenzaron a bautizar en masa a sus hijas (y las ciudades en los países americanos que colonizaban) con el nombre de *Concepción*, sobreentendiendo, naturalmente, *Inmaculada*. Ya en la segunda mitad del siglo XIV, Juan I, rey de Aragón, por edicto propio había establecido que en sus territorios, arrancados al yugo musulmán, se celebrara cada año «con gran solemnidad» la fiesta de la Inmaculada Concepción.

En 1489, la princesa de sangre real Beatriz de Silva, proclamada después beata, fundó el primer convento de las Concepcionistas, importantes no sólo por ser las primeras religiosas instituidas bajo el nombre de la *Purísima*, sino también por su hábito religioso. Éste, según la santa, se lo había sugerido la Virgen misma durante una aparición: túnica blanca y toca azul. Son los mismos colores que tendrá la Inmaculada de Lourdes (y además, son también los de la bandera argentina: el general Manuel Belgrano, héroe nacional, los quiso precisamente en honor de la «Toda Pura»).

Tras el fin de la Reconquista y la unificación de las Españas (a la que se someterá Portugal, también en línea con el entusiasmo «inmaculista»), los reyes enviaron en varias ocasiones embajadas a Roma para obtener de la Santa Sede la proclamación del dogma. Se convirtió en una verdadera cuestión de Estado, y no sólo por la devoción sincera de los mismos soberanos, sino también por razones de orden público. En efecto, estallaban tumultos cada vez que algún incauto predicador (normalmente un dominico) afirmaba que también María, como toda persona humana, había nacido con el pecado original. En Sevilla hubo incluso una revuelta cuando un hermano «provocador» sostuvo una tesis paradójica: María habría ido al infierno, si hubiera muerto antes del nacimiento de Jesús...

Los reyes de España (sobre todo en el siglo XVll), a través de embajadores ordinarios y extraordinarios, hacían presente a los Papas que el fermento crecía: consejos municipales se reunían para expresar el «voto de sangre» en nombre de toda la ciudad; lo mismo hacían las universidades y las asociaciones profesionales. Para enseñar en las escuelas o para detentar un cargo público era necesario jurar la creencia en la Inmaculada Concepción.

Los Papas conocían la situación, pero se negaban a decidir una cuestión teológica, aún no completamente aclarada, bajo las presiones de la plaza. Así, a la delegación enviada por Felipe III a principios del siglo XVII, se le concedió sólo lo que se podía conceder: el Papa Pablo V promulgó un decreto que prohibía negar en público la Concepción Inmaculada, aun autorizando la continuación de la investigación y comparación entre las escuelas de religiosos.

El pueblo español hizo fiesta, pero hizo saber inmediatamente que no le bastaba. También porque la Inquisición (dominica, como sabemos) pareció interpretar inmediatamente esta concesión papal a favor de una de las dos partes que se enfrentaban. Así, desde España se enviaron otras delegaciones oficiales a Roma, hasta que —en 1661— se obtuvo de Alejandro VII la imposición de silencio a los detractores de la *Purísima*, incluso en las discusiones privadas. Además, en España y en todas sus posesiones, el 8 de

diciembre se reconoció como fiesta de precepto. Más tarde, la Inmaculada Concepción —junto a san Jacobo, Santiago— se convirtió oficialmente en la patrona de la nación. El pueblo sentía cada concesión sucesiva como una victoria suya: se organizaban grandes fiestas espontáneas, con las corridas correspondientes, en cuanto los mensajeros de Roma traían alguna noticia juzgada positiva para la causa de la *Inmaculada*.

Las décadas pasaron y finalmente llegó el año 1854. Pues bien, después de tantas luchas, la proclamación del dogma por el que habían combatido durante siglos reyes y campesinos, intelectuales y analfabetos, llegó cuando en España dominaba el Gobierno anticlerical controlado por los generales O'Donnell y Espartero y las relaciones con la Santa Sede se habían interrumpido.

Por una especie de burla suprema —que el pueblo sintió como una afrenta— se llegó hasta la prohibición de publicar, precisamente en España, la Bula papal sobre la Inmaculada Concepción. Ni siquiera valieron amenazas y súplicas de la reina Isabel II al gobierno: oficialmente, el pueblo español no debía saber que Roma había coronado el ideal que precisamente allí, tras los Pirineos, había inflamado a tantas generaciones.

Además, hoy se asiste a otro triste sinsentido: los gobiernos socialistas posteriores a Franco establecieron que cada año, en toda España, se celebraran ocho fiestas, durante las cuales no se acudiría al trabajo. Entre éstas no estaba incluido el 8 de diciembre, dejado a la decisión de adoptarlo como festivo a los gobiernos autónomos locales. Así, en algunas regiones, el de la Inmaculada Concepción es (por la ley del Estado) un día como cualquier otro.

Son las paradojas y los misterios de la historia, especialmente evidentes en un país que parece amar los extremos y que, teniendo el primado de la mayor expansión misionera en el mundo, pone a su lado el de la más sangrienta persecución a la Iglesia, durante la guerra civil. Un país donde, como se ha dicho, todos corren detrás de los sacerdotes: unos con un cirio, otros con un fusil. En todo caso, una tierra donde la Iglesia —y todavía hoy,

incluso en plena secularización— no deja a nadie indiferente, sino que desencadena pasiones, para exaltarla o para execrarla. Buen signo, en el fondo, según la Escritura, para la cual los «tibios» son los menos gratos al Señor.

Post scriptum. He dejado, intencionadamente, el párrafo final tal y como apareció en el periódico. Esto me permite recordar que las malas noticias, a veces, se pueden desmentir. En efecto, tras la publicación en *Jesús* me escribieron algunos lectores españoles para confirmarme que, es verdad, en 1988 los socialistas hicieron una ley sobre las fiestas nacionales que preveía la abolición de la Inmaculada. Sin embargo, para llegar a una decisión tan grave, considerada la historia española, recurrieron a una «astucia»: es decir, fijaron el día de la Constitución el 6 de diciembre. No es posible, declararon después, simulando pesar (aún no eran los socialistas de la perversidad laicista exhibida como un mérito por Zapatero), mantener también la festividad del 8 de diciembre; se crearía un puente demasiado largo, que perjudicaría a la economía.

En este momento, de lo más profundo de los siglos, resurgió plenamente el ADN ibérico, con su culto instintivo y apasionado a la *Purísima*. Se corrió el riesgo de volver a los movimientos populares de otros tiempos, las plazas se invadieron de multitudes vociferantes, se obtuvo que las campanas de todas las iglesias de España sonaran ininterrumpidamente, el gobierno se vio rodeado por protestas que llegaban desde todas partes. El movimiento vencedor fue el que partió de Andalucía, pese a ser la plaza fuerte del socialismo español y patria del líder Felipe González. Todas las Hermandades de Sevilla plantearon un *aut-aut* que no dejaba salida: si se suprimía la fiesta de la Inmaculada, no desfilarían en aquella antigua y extraordinaria Semana Santa que es considerada la más emocionante del mundo. El ejemplo de Sevilla fue una señal seguida en toda España: en todas partes, las Hermandades decidieron dejar aparcados los pasos, los cirios, las cruces y las túnicas con la capucha, en una especie de «huelga del Viernes Santo».

La amenaza era mortal para los socialistas: esas procesiones no sólo eran una herencia cultural (además de religiosa) indisolublemente unidas a la imagen española en el mundo: eran también una grandísima oportunidad turística. Su supresión significaría un daño incalculable y un reflejo internacional negativo.

Así —me informan mis amigos ibéricos— la Fiesta de la Purísima ha quedado en el calendario nacional de los días no laborables. Casi como un desquite, los socialistas lograron dar carácter facultativo, dejada la decisión a las Comunidades Autónomas, a la otra gran festividad española, la de Santiago. «Quizás», me escribía un lector, un religioso Trinitario de Castilla, «le haya tocado a Santiago, acostumbrado a los gestos heroicos, sacrificarse para honor de la Inmaculada. Un sacrificio del que no se habrá lamentado: nosotros, devotos suyos, estamos convencidos de ello, al conocer bien los lazos que lo unen indisolublemente a la Virgen y que se encuentran en el origen del santuario nacional, el del Pilar, en Zaragoza...».

CAPÍTULO XLII

LOS PERFUMES DEL LAUS

EL mundo de esta María de Nazaret es realmente inagotable y está lleno de pequeñas y grandes sorpresas, aunque siempre tranquilizadoras.

Pensaba en ello durante los días de calor de un mes de agosto, mientras recorría la autopista que lleva desde Turín al túnel del Fréjus. Antes de llegar a Bardonecchia, es decir, antes de la entrada del gran túnel, se sale a Oulx, recorriendo la nacional por el puerto del Monginevro. Pasando aquí la frontera (o «ex»: policías y financieros ya han desaparecido) se prosigue por la *national* francesa que lleva a Briancon y, desde ahí, sigue hacia Gap. Antes de llegar a esta ciudad, a unos noventa kilómetros de la frontera italiana, una serie de señales llevan a trepar por una placentera montaña, hasta una altura de poco más de novecientos metros. Un panorama hermosísimo, que ha permanecido prácticamente intacto, y un aire tonificante: este departamento, llamado de los Hautes Alpes, es famoso por su clima, que une las virtudes alpinas con las marinas, procedentes de la no lejana Provenza.

Así llegamos a Notre Dame du Laus, Nuestra Señora del Lago (éste es el significado de *Laus* en el dialecto local occitano). Lugar extraordinario, y no sólo por lo placentero, sino sobre todo por el mensaje espiritual que trasmite desde hace más de tres siglos y que, en el fondo, todavía hay que descubrir por completo. Con frecuencia, lo es para los mismos franceses que, o no lo conocen o sólo han oído algo gracias a los llamados «perfumes del Laus».

En efecto, ocurre esto: la mujer que se encuentra en el origen del santuario y de la peregrinación correspondiente fue guiada a este solitario altiplano por la Virgen misma, quien le dijo que el lugar exacto donde quería que su Hijo fuese adorado se le revelaría por el «buen olor». Así ocurrió de hecho y, desde entonces (las apariciones, lo veremos, duraron más de medio siglo) la vidente salía de sus encuentros místicos con la Madre de Dios completamente impregnada de misteriosos e intensos perfumes.

El fenómeno se ha observado sin interrupción hasta nuestros días: puede ocurrir en la iglesia-santuario (donde, en efecto, no se acostumbra a depositar flores perfumadas para no inducir a confusión con ellas); pero puede ocurrir también en las casas de acogida para los peregrinos, que rodean el lugar sacro o, incluso —ha sucedido con frecuencia— en el amplio aparcamiento. Yo mismo durante mis estancias, he hablado con muchos huéspedes —gente sólida, positiva, no visionarios— que habían percibido estos efluvios, cuyo efecto parece proporcionar una grandísima alegría y una gran consolación espiritual.

Recientemente, un docente universitario, Francois de Muizon, que ha realizado una investigación sobre este fenómeno, ha escrito: «Se imponen algunas constataciones. Ante todo, no es factible la hipótesis de un truco: nadie podría provocar estos perfumes en circunstancias y lugares tan distintos. Además, no se trata de un hecho derivado de fuentes odoríferas naturales, puesto que los efluvios se sienten indistintamente en todas las estaciones, de día y de noche, en el interior y en el exterior. Antes de haberse encontrado inmersos en ellos repentinamente, muchísimos testigos ignoraban la misma existencia de estos "buenos olores del Laus". Esto hace implanteables las habituales explicaciones a las que se suele acu-; dir instintivamente, como la autosugestión, el delirio o la histeria. El misterio aumenta no sólo por el grandísimo número de testimonios, sino también por su permanencia a lo largo de los siglos, a través de tiempos y culturas completamente distintas».

Naturalmente, el creyente no se sorprenderá de estos hechos, puesto que el perfume acompaña con frecuencia a la vida en comunión con el Evangelio. «En olor de santidad», dice la expresión estereotipo: no sólo olor de los muertos, a veces también de los vivos, como se cuenta por ejemplo del padre Pío de Pietrelcina. Con frecuencia, el perfume va unido a los prodigios marianos. He tenido la enésima confirmación de esto al reconstruir el desarrollo de *El Gran Milagro*, el de Calanda, al que he dedicado un libro. Cuando los padres del joven Miguel Juan Pellicer entraron en la habitación donde el afectado por el milagro dormía, soñando con la Virgen del Pilar, antes de darse cuenta de que a su hijo le había sido reimplantada la pierna amputada dos años y medio antes fueron sorprendidos por un perfume intensísimo, jamás sentido, indescriptible, que llenaba el local. Un olor misterioso que (como testificó la madre en el proceso) persistió largamente en la estancia y en los vestidos. Una señal de «presencia mariana» que, en el santuario francés del que nos ocupamos en esta ocasión, parece haberse hecho permanente y tan habitual que muchos de los que frecuentan estos lugares lo consideran casi normal.

Presencia mariana, decíamos: pues bien, si ésta es la realidad que caracteriza todo lugar donde se dice que la Virgen se ha aparecido, esta presencia alcanza tal vez, en Laus su vértice mundial. En efecto, ¡la vidente gozó de las visitas de la Madre durante 54 años! Entre un encuentro y otro con Ella, los hubo también con Cristo mismo, con santos y con ángeles. Así, precisamente Notre Dame du Laus se ha citado en estos años a propósito de Medjugorje, donde las «apariciones», sobre las que la Iglesia aún no se ha pronunciado, han sido juzgadas, por muchos, como implanteables *a priori* por la duración de los fenómenos y el consecuente número de mensajes que se habrían entregado a los jóvenes videntes. En realidad, por lo menos existe un precedente y es precisamente éste del que hablamos.

La Señora que vino a estos Alpes Marítimos (y que se autodenominó *Dame Marte*) apareció y habló a la misma persona durante más de medio siglo. Y no hay . que pensar en la acostumbrada creencia popular sin fundamento, puesto que una larga serie de obispos ha reconocido y animado

la peregrinación. Y la vidente es, desde hace tiempo, «venerable», mientras que se ha retomado recientemente —con buenas perspectivas— el *iter* para alcanzar la beatificación.

Ha llegado el momento de hablar de esta privilegiada especial del Cielo, de esta «venerable» Benoíte Rencurel. Nació el 17 de septiembre de 1647 en este rincón apartado de lo que entonces se llamaba el Delfinado. La infancia de Benita —ésta es la trascripción de su nombre en francés— fue la habitual para los campesinos de entonces: miseria, analfabetismo, viudedad de su madre y empleo como pastorcilla de los vecinos.

Las montañas que circundan su pueblo natal (entonces Saint-Etienne d'Avanón, ahora Saint-Etienne Le Laus, en honor del santuario) son ricas en tierra de yeso que, cocida en hornos excavados con forma de gruta, proporciona buena cal. Precisamente en uno de estos hornos, en mayo de 1664, mientras está ocupada supervisando ovejas y cabras mientras recita su rosario, Benoíte vio la misma «Bella Señora» que, más de dos siglos después, vería Bernadette y que, también aquí como en Lourdes, se limita en esa primera visita a mostrarse luminosa y sonreír. Se seguirán otras apariciones silenciosas. Después, poco a poco, la Señora empezará a hablar, a responder a las preguntas, a hacerlas también ella y a dar consejos e indicaciones a la joven vidente. Así comienza esa especie de «recorrido pedagógico» que continuará hasta la muerte de Benoíte.

En efecto, ésta es la extraordinaria originalidad de Laus: *Dame Marie* toma en sus manos —como una madre y, al mismo tiempo, una maestra— no sólo la educación religiosa, sino también la humana de aquella que no es más que una tosca e ignorante pastorcilla montañera. Y una vez formada, le confía la construcción de un santuario, la organización de una peregrinación, la acogida, guía y preparación a los sacramentos de la confesión y de la comunión de los peregrinos... Cuando algunas monjas de Saboya proponen instalarse en Laus, esperando convencer a Benita para que se hiciera hermana suya, el testimonio de la vidente nos refiere que «la Madre de Dios dijo que eso no se podía hacer, que esas religiosas estaban demasiado retiradas, que era necesario que ella viera a los peregrinos, que

hablara con ellos cuando se lo pedían, para darles los consejos necesarios, como Dios la inspiraba. Y esto no lo habría podido hacer en un monasterio, donde habría estado demasiado encerrada...».

De esta singularidad se deriva otra: desde el principio, subir al Laus no se ha entendido, como en los demás santuarios, en el sentido de una visita individual, rápi<- da, para volver de inmediato al lugar del que se ha llegado. Este monte es un lugar de «pedagogía celestial», de estancia prolongada con la Madre. De aquí la presencia, desde el comienzo, de casas de acogida donde comer, dormir y encontrarse con los hermanos entre una práctica religiosa y la siguiente. Es una costumbre que no sólo sigue sino que, en estos tiempos, se ha ampliado y organizado con mucha atención, respetando siempre la tradición de sencillez. Llegar a este altiplano significa descubrir una eficiente «ciudadela mariana», con *hotelleries* abiertas todo el año, que pueden acoger a centenares de personas y que ponen a su disposición enormes salas de reuniones.

A nosotros, esto nos ha recordado a una especie de paralelo italiano, el del santuario de Oropa. También aquí, desde siempre, las casas para la estancia de los devotos han rodeado la iglesia con la estatua venerada. *Ecclesia et domus*, según el lema de Oropa cuyos responsables cedieron sin discutir a la imposición de los franceses de Napoleón de entregar el rico tesoro del santuario, pero se rebelaron cuando aquellos ladrones pretendieron también las camas y colchones. La Virgen podía estar sin su oro, pero no podía estar sin que sus hijos vivieran, por lo menos algunos días y noches, junto a Ella...

Volvamos a Benoite, a la que hemos dejado al principio de su extraordinaria aventura. Después de algunos meses de familiaridad, *Dame Marie* le impuso ir a la otra parte del valle, al altiplano llamado precisamente «el Lago», *le Laus* en occitano, donde no había más que poquísimas casas y una pequeña y mísera capilla que Benoite habría reconocido «por sus buenos olores». Con una disposición insensata desde el punto de vista humano, para una muchacha ignorante, sin medios, sin

ningún prestigio social, la Señora le confía precisamente a ella la construcción de un santuario.

Naturalmente, por una serie de circunstancias providenciales, con la concatenación de golpes de escena imprevistos, ocurre lo imposible: en pocos años, donde no había más que ovejas y cabras surge un lugar de culto que desafiaría al tiempo. Aún hoy, la basílica construida en tiempos de la vidente tiene en su interior la capilla primitiva, llamada de *La Bonne Rencontre*, el nombre que los alpinos dan a la Anunciación. En el ábside de la capilla está el altar mayor del santuario, ante cuyo tabernáculo arde la lámpara habitual. Pero no es corriente el rito que todos los peregrinos realizan aquí: después de arrodillarse para adorar al Santísimo, meten los dedos en el aceite de la lámpara y, con él, hacen la señal de la cruz.

Pequeñas ampollas de aceite se envían a toda Francia y a muchos otros países en los que se ha difundido el culto. En efecto, según una promesa de *Dame Marie* misma a su benjamina, el contacto con ese líquido, con una actitud de fe hacia la omnipotencia del Hijo, provocaría prodigios de curación espiritual y, también, física.

Por tanto, junto a los misteriosos perfumes (y junto, decíamos, a la estancia: *ecclesia et domus*), la unción con el aceite de la lámpara del Santísimo parece caracterizar este lugar mariano. Una forma sanamente «material» de vivir la devoción que conquistó al pueblo, pero que causó repugnancia al jansenismo que, en aquella segunda mitad del siglo XVII, implicó a mucho clero, sobre todo francés. De aquí, desconfianzas y persecuciones hacia la vidente, tras la acogida positiva —aunque con la prudencia acostumbrada— de la Iglesia local, representada por la diócesis de Embrun, suprimida por la Revolución y, a continuación, unida definitivamente a la de Gap. Como siempre, la oposición se demostró fecunda, confirmando la solidez espiritual de la mujer, formada en la fe por la Virgen misma, como reconocieron los obispos tras largos y extenuantes interrogatorios.

Es un hecho que las persecuciones cesaron y que la peregrinación pudo continuar, aunque en medio de algunas interrupciones debidas al paso de los ejércitos.

Así siguió hasta el final también el contacto continuo de Benoite con el Cielo: moriría a los 71 años, en 1718, rodeada por la veneración y agradecimiento de todos. Fue sepultada, y lo sigue estando, ante el altar mayor, precisamente bajo la lámpara cuyo aceite sirve cada día para la unción de los devotos.

Con la muerte de la vidente no se extinguió en absoluto la devoción por aquel lugar de culto: más aún, fue tan sólida que pudo sobrevivir a la furia de la Revolución de final desiglo y retomar después su camino, cada vez más desenvuelto.

Tampoco se extinguió la veneración de los peregrinos hacia Benoíte, el instrumento humano elegido por María misma. Pero la supresión de la diócesis de Embrun y, a continuación, la sucesión de distintas congregaciones religiosas en la guía del santuario, hicieron que sólo en 1872 el Papa Pío IX pudiera proclamar oficialmente a la vidente «venerable sierva de Dios».

La causa sucesiva para la beatificación encontró obstáculos por parte de algunos historiadores extravagantes, no cierto por parte de los Papas (León XIII concederá a Laus el título de «Basílica menor») ni, mucho menos, de los obispos de Gap que, unánimes, se levantaron aquí y recomendaron a sus fieles que hicieran lo mismo.

Los problemas surgieron, parece, porque la causa se había planteado mal, con una investigación insuficiente de las fuentes. Y sin embargo, estas últimas son tales que hacen decir a Yves Chiron, uno de los mayores especialistas actuales, que las de Laus «están entre las apariciones absolutamente mejor documentadas». En efecto, disponemos de los informes escritos de cuatro testigos oculares de la vida de Benoíte, en un total de centenares y centenares de páginas. Recientemente publicados en

ediciones críticas, estos textos han permitido a la Congregación vaticana de los santos retomar la causa, y un final positivo parece cercano. Por tanto, la Iglesia podría tener, pronto, una nueva beata y, a continuación, una nueva santa.

Además, no debe olvidarse la modernidad de esta figura laica (sólo se hizo terciaria dominica), que se convierte en una precisa y comprometida líder espiritual y que muestra las dotes de valor, de decisión y de sabiduría que la fe puede hacer emerger. Es curiosa, entre otras cosas, en aquella época de oscuro jansenismo y de asceticismo con frecuencia exagerado, su llamada (inspirada, se sobreentiende, en lo que le enseñaba su «Maestra») a la moderación, incluso en la penitencia. Porque, decía, «si se come demasiado poco y se maltrata demasiado el cuerpo, no se puede rezar bien...».

Así pues, he aquí otras figuras, he aquí otras historias del polícromo y fascinante mundo mariano, tan desconocido hoy incluso para muchos cristianos. Un mundo que una estancia en Laus, esta isla «perfumada» de paz para el alma y de distensión para el cuerpo, puede contribuir a descubrir.

CAPITULO XLIII

UN JUDÍO Y UNA MEDALLA

PUEDE ser útil sacar a la luz una de las intervenciones «mañanas» que más influencia tuvo en la Iglesia del siglo XIX y que hoy parece, más aún que olvidada, eliminada casi con embarazo.

Es decir, queremos hablar de la repentina e impensable conversión al catolicismo del joven judío Alfonso de Ratisbona, en la Roma papal de 1842. En el clima eclesial actual parece «ecuménicamente incorrecto» hablar de conversiones; y más aún si se trata de israelitas. Según algunos, cada uno debería vivir y morir en la tradición religiosa (o irreligiosa) en que se encuentra; no casualmente, en muchos países hay incluso miembros del clero que querrían desanimar a quien llama a la puerta católica para entrar en la Iglesia.

Sin embargo, evidentemente, las categorías divinas son distintas y no esperan el beneplácito de los hombres. Fue el mismo judío Ratisbona, haciéndose sacerdote y viviendo un compromiso cristiano pleno durante más de cuarenta años, hasta la muerte, quien dio testimonio de la solidez —y, por tanto, de la verdad— del acontecimiento misterioso que cambió de golpe toda su existencia. Además, inmediatamente después del acontecimiento, el Papa encargó a su Cardenal Vicario que celebrara un proceso canónico regular, que concluyó con el reconocimiento del carácter religioso de esa conversión, obtenida de una Virgen aparecida con el aspecto con que está representada en la Medalla Milagrosa.

En efecto, el misterioso episodio está directamente unido a las igualmente misteriosas apariciones, en la parisina *rué du Bac*, a la entonces novicia Catalina Labouré. A partir de aquellos acontecimientos (de los que hemos hablado en varias ocasiones) parece haberse puesto en movimiento una especie de cadena que, como sabemos, no es en absoluto ajena a Lourdes, donde la Virgen se definirá «Inmaculada Concepción». En efecto, sabemos que sobre el modelo de la medalla que María misma «encargó» a Catalina estaba escrita la afirmación que sólo en 1854 fue definida como dogma: «Oh María, *concebida sin pecado*, orad por nosotros que recurrimos a vos».

En todo caso, el primer eslabón de la cadena, tras las apariciones de *rué du Bac* (que se desarrollaron entre julio y noviembre de 1830), parece encontrarse en la inspiración que tuvo el párroco de la iglesia parisina de Nuestra Señora de las Victorias, Charles Dufriche-Desgenettes.

Este pastor estaba afligido porque en el París de aquellas primeras décadas del siglo XIX la gente había desertado de su iglesia. El 3 de diciembre de 1836, mientras celebra la Misa en el altar de la Virgen, siente una voz interior que le ordena: «Consagra tu parroquia al santo e inmaculado Corazón de María». El buen cura piensa en una ilusión, pero la voz se repite cuando vuelve a la sacristía. Inmediatamente, decide fundar una asociación dedicada al Corazón de María Inmaculada, que tiene una inmediata e inexplicable irradiación en todo el mundo, llegando a superar los 20 millones de miembros en pocos años. Cada uno de estos asociados, según el reglamento, asume el compromiso de llevar siempre consigo una Medalla Milagrosa, la de Labouré, y repetir por lo menos una vez al día la oración inscrita en ella, con la invocación a la «concebida sin pecado».

Una ulterior etapa de este recorrido misterioso, donde realmente *tout se tient* con mil hilos a veces evidentes, otras veces discretos, es la que anunciábamos al principio y que se verifica en Roma, el 20 de enero del 1842, en la iglesia (regida por los Mínimos de San Francisco de Paula) de Sant'Andrea delle Fratte, cerca de la plaza de España y del lugar donde se levantará la célebre columna en honor de la Inmaculada, en recuerdo del

dogma de Pío IX. Es en Sant'Andrea donde tiene lugar la desconcertante conversión del joven de veintiocho años Alfonso de Ratisbona; la Virgen se le apareció con los brazos caídos y las manos abiertas, en el gesto exacto de la famosa Medalla que el joven judío, por desafío un poco burlón, aceptó llevar en el cuello.

Ratisbona pertenece a una de las más ricas e influyentes familias de la numerosa comunidad judía de Estrasburgo. Su hermano mayor, Théodore, convertido al cristianismo, había sido ordenado sacerdote en 1830, el mismo año de las apariciones a santa Catalina Labouré. Don Théodore se convertirá en uno de los principales colaboradores del párroco de Nuestra Señora de las Victorias y, como tal, propagandista entusiasta e incansable de la devoción a la Inmaculada, a la que encomendará todos los días a su hermano Alfonso. Una oración que será clamorosamente acogida por la aparición de la misma Virgen, como veremos enseguida.

El joven Alfonso, fiel al judaísmo más como rito y tradición que como fe, siente un deber luchar por la asistencia y el rescate de sus hermanos en Israel. Su hostilidad hacia el cristianismo en general, y hacia el catolicismo en particular, no sólo no se esconde, sino que es públicamente manifestada. Enamorado de una prima suya, Flore, ha fijado con ella la fecha de un matrimonio ventajoso también en el plano social, pero deseado por ambos sobre todo por amor. Antes de casarse, decide hacer un viaje que lo lleve hasta Jerusalén para ver la tierra de sus padres. Con una variación imprevista del programa, decide visitar también Roma. Llega el día de la Epifanía de 1842; una de sus primeras visitas es al gueto donde viven los más de cuatro mil judíos romanos. Y esto refuerza la hostilidad, ya viva y militante, hacia el catolicismo y hacia el gobierno pontificio.

En Roma, Ratisbona —aunque sin ganas— entra en contacto con un grupo de fervorosos católicos franceses (muchos de ellos convertidos), llegados para alimentarse de la espiritualidad romana y de los que forma parte el barón Théodore de Bussiéres, procedente del luteranismo y amigo del sacerdote hermano de Alfonso. De Bussiéres no sólo compromete a sus amigos creyentes para que recen por aquel joven judío, sino que —casi

como por una apuesta— logra convencerlo de llevar consigo la famosa medalla. Más aún, obtiene de él la promesa de copiar el texto de la famosa oración de san Bernardo que comienza con el *Memorare*, aquel «Acordaos, ¡oh piadosísima Virgen María!, que jamás se ha oído decir que ninguno de los que han acudido a vuestra protección, implorando vuestra asistencia y reclamando vuestro socorro, haya sido abandonado de Vos». Sigue así esta invocación que nos gusta recordar en su totalidad, puesto que tanta parte ha tenido en el secreto de muchas conciencias y de muchos corazones y ha sido precursora de gracias que sólo Dios conoce: «Animado por esta confianza, a Vos también acudo, oh Madre, Virgen de las vírgenes, y gimiendo bajo el peso de mis pecados me atrevo a comparecer ante vuestra presencia. Oh Madre de Dios, no desoigas mis súplicas, antes bien, dignaos a escucharlas y atenderlas favorablemente, Virgen gloriosa y bendita. Amén».

Pese a haber reservado ya la salida en diligencia hacia Ñapóles (para seguir desde allíen barco hacia Estambul y, desde ahí, a Palestina) Alfonso, empujado por una fuerza misteriosa, decide quedarse unos días más en Roma. Ya al final de la mañana del 20 de enero de aquel 1842 acompaña al barón de Bussiéres a la iglesia de Sant'Andrea delle Fratte, diciendo que se quedará en la carroza, mientras su conocido (más que amigo, a causa de su recelo hacia los católicos) va a arreglárselas con los hermanos para la organización de un funeral. Sin embargo, al quedarse solo con el cochero, la curiosidad de ver el interior de una iglesia lo anima a entrar. Y aquí, totalmente inesperado, le llegará el «fogonazo» que transformará radicalmente su vida, cambiándola para siempre.

Demos la palabra al protagonista, traduciendo el texto que el incansable Rene Laurentin (dedicado durante años también a la reconstrucción crítica de este caso) ha recreado sobre las fuentes más seguras: «De repente, me sentí presa de una extraña turbación y vi descender como un velo delante de mí. La iglesia me pareció oscura, exceptuando una capilla, como si toda la luz se hubiera concentrado allí. No me doy cuenta de cómo terminé de rodillas ante la balaustrada de esa capilla: en efecto, estaba en el otro lado

de la iglesia y entre mí y la capilla estaban, obstaculizando el paso, los objetos litúrgicos que se habían preparado para un funeral. Levanté los ojos hacia la luz que tanto resplandecía y vi, en pie en el altar, viva, grande, majestuosa, bellísima y con aire misericordioso, a la Santa Virgen María, semejante —en el acto y en la estructura— a la imagen de la Medalla que me habían dado para que la llevara. En varias ocasiones intenté levantar los ojos hacia Ella, pero su esplendor y el respeto me hicieron bajarlos, sin impedirme, sin embargo, sentir la evidencia de la aparición. Entonces, fijé la mirada en sus manos y vi en ellas la expresión del perdón y de la misericordia. Con esas mismas manos me hizo seña de que me quedara arrodillado. Pero una fuerza irresistible me empujaba hacia Ella. En su presencia, aunque Ella no hubiera dicho ni una palabra, comprendí de pronto el horror del estado en que me encontraba, la deformidad del pecado, la belleza de la fe en el Evangelio: en una palabra, lo comprendí todo, de golpe».

Sigamos el testimonio autógrafo de Alfonso: «No podría dar cuenta del modo en el que, en un solo momento, adquirí el conocimiento de la fe. Todo lo que puedo decir es que en el mismo instante del gesto de aquellas manos, una venda cayó de mis ojos; mejor, no una sola, sino una multitud de vendas que me habían envuelto desaparecieron sucesiva y rápidamente, como la nieve, el hielo o el fango bajo la acción del pleno sol. Veía, al fondo del abismo, las miserias extremas de las que había sido sacado por un acto de misericordia infinita...».

El dramático testimonio de Ratisbona termina con una frase que, durante toda su vida, le gustaba repetir: «*Elle ne m 'a rien dit, maisj'ai tout compris*» («Ella no me ha dicho nada, pero yo lo he entendido todo»).

Casi un siglo después, otro francés, también él agnóstico si no ateo y, al menos en parte, judío —André Frossard— vivió la experiencia, que él mismo reconoció análoga, de una conversión radical e instantánea, llegada de forma totalmente imprevista y de efectos duraderos para toda la vida. También para Frossard el fenómeno místico fue exclusivamente «visivo», sin palabras; también él dijo en varias ocasiones «haberlo comprendido

todo de golpe, sin haber oído nada». Ambos franceses, el del siglo XIX y el del XX, hasta el momento del «encuentro» no tenían ninguna idea precisa sobre el catolicismo (lo detestaban sin conocerlo), pero cuando se les explicó el catecismo dijeron que aquella enseñanza no hacía más que confirmar lo que habían aprendido de la visión mística.

Sigamos con Ratisbona: como devorado por el deseo de recibir el bautismo (cuya importancia le había sido revelada en su fulminante conversión), once días después fue admitido al sacramento, asumiendo el sencillo nombre de «María», que no abandonará ni siquiera cuando entre en la orden de los Jesuítas. Consagrado sacerdote en 1848, permanecerá en la Compañía —con satisfacción suya y de sus superiores— durante algunos años; la abandonará, de acuerdo con Pío IX, para unirse a su hermano Théodore (sacerdote ya desde 1830, como sabemos) que había fundado una congregación —la de Notre Dame de Sion, aún existente— para la conversión de los judíos al Evangelio. Describirá así el encuentro con él que, confiando en la intervención mariana, no había dudado de su conversión: «Estuvimos arrodillados en el mismo reclinatorio durante más de media hora, sin poder decir una sola palabra, pero sollozando de felicidad y reconocimiento». Entre *las* iniciativas que llevaron a cabo juntos se encuentra la fundación de una casa para catecúmenos, en París; entre la multitud de judíos que llegaban a Occidente de los grandes asentamientos del Este, muchos habrían deseado una educación cristiana para ellos y para sus hijos. Alfonso morirá en 1884, a los 70 años, en Tierra Santa, en Ain Karin, el lugar tradicional de la Visitación de María a Isabel. Entre sus últimas palabras: «Mi confianza en María ha llegado a lo que, desde el punto de vista humano, es temeridad. No he querido nada más que intentar ser una especie de señal que indique a los hermanos la Virgen, cuya intercesión es omnipotente».

Es curiosa la anotación que he encontrado en el *Diario* de Paul Claudel, con fecha del 14 de marzo de 1950: «La Providencia reserva a un judío convertido, el padre Alfonso de Ratisbona, el honor de descubrir, bajo el amasijo de ruinas y escombros adquiridos por él en Jerusalén, el enlosado

auténtico del Litóstroto, el lugar del *Ecce Homo*, donde los judíos habían gritado: "¡Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos!"».

En efecto, es precisamente así: el terreno comprado en Jerusalén por los dos hermanos Ratisbona, en 1856, se revelará como uno de los más ilustres de la historia evangélica, incluso el lugar donde Pilatos había establecido su tribunal la mañana fatal de aquel viernes que precedía a la Pascua. En Tierra Santa, el trabajo de los dos hermanos convertidos fue incesante: de predicación y apostolado pero, también, de actividad en favor de los huérfanos y, en general, de los jóvenes (musulmanes, judíos, cristianos) privados de medios de subsistencia.

Sobre Alfonso —aún más que sobre Théodore— se ensañará la calumnia: según el testimonio de Rene Laurentin, el archivo del Santo Oficio conserva (en su parte aún reservada) un dossier con los testimonios de la difamación que acompañó la vida de este converso «incómodo». En efecto, fue violenta e implacable la oposición de los miembros de su numerosa familia y de los correligionarios israelitas dispersos por toda Europa. Fue durísima también la separación de Flore, la amada prometida que lo esperaba, preparándose para el matrimonio. En todo caso, incluso esta heroica renuncia al amor humano es garantía de la realidad y fuerza de su conversión que, además, fue sometida a proceso ante el Tribunal del Vicariato de Roma. Desfilaron muchos textos y, tras meses de investigaciones, el cardenal Constantino Patrizi firmó un decreto (lleva la fecha del 3 de junio de 1842) que concluye así: «Consta plenamente la verdad del insigne milagro obrado por Dios omnipotente por intercesión de la Bienaventurada Virgen María, es decir, la instantánea y perfecta conversión de Alfonso Ratisbonne del judaísmo».

A las difamaciones —procedentes no sólo de ambientes judíos— que acompañaron la vida del «padre María», como quiso siempre ser llamado, se unieron después las habituales y banales divagaciones psicológicas o psicoanalíticas, para reducir a fenómeno patológico la visión que determinó la conversión. Aquí no procede entrar en discusiones de este tipo. Es suficiente recordar la energía del acontecimiento que se desencadenó en

aquellos pocos instantes del 20 de enero de 1842 y que, según Guitton, parece repetir lo ocurrido a Pablo de Tarso a las puertas de Damasco: durante 42 años, hasta la muerte (sobrevenida, como deseaba, en el mes mariano de mayo y en cuya tumba quiso que se escribiera sólo *Pére Marte*), Alfonso de Ratisbona jamás puso en duda la verdad de lo que le había ocurrido y fue fiel a su existencia de sacrificio y oración, de religioso comprometido, simultáneamente, en la contemplación y en la acción. Ante el solo nombre de la Madre de Cristo, sus ojos se humedecían de conmoción y reconocimiento.

Poco antes de la muerte, pronunció expresiones como ésta: «¿Por qué me atormentáis con vuestras curas? La Santísima Virgen me llama y yo La necesito. ¡Deseo sólo a María! ¡Para mí, lo es todo!». Con el acercamiento del final, aun reafirmando sentirse pecador, confió a quienes lo asistían que no temía la separación, sino que la deseaba, para volver a ver finalmente a la Señora que se le había aparecido resplandeciente de luz, durante poquísimos instantes, en aquel lejano invierno romano. Una nostalgia que recuerda la, igualmente intensa, de Bernadette: «La gruta era mi paraíso». ¿Una «ilusión», una «manifestación patológica», la de Alfonso, un caso de psiquiatra o de psicoanalista, cuyos efectos son tan profundos y duran tanto? Todos aquellos años de fidelidad al fogonazo en la capilla de Sant'Andrea son realmente el mejor desmentido.

A ahuyentar ulteriores sospechas sobre esta conversión (ya que sabemos que no es del gusto de algunos, en la misma Iglesia, y sobre la que hoy querrían que se callara), a confirmar el misterio que sobrevuela lo que ocurrió en Sant'Andrea delle Fratte, contribuyen muchos otros aspectos. El *abbé* Laurentin, en su reconstrucción —llevada a cabo entre los muchos obstáculos y desconfianzas que se le interpusieron—, ha destacado bastantes de ellos.

Es suficiente recordar esto: al referir el testimonio de Alfonso, vimos cómo hablaba de los objetos litúrgicos para un funeral que, ocupando la nave central de la iglesia, le habrían impedido encontrarse de golpe ante la capilla de la aparición. Precisamente para tomar las últimas disposiciones

para esas exequias, había ido su amigo Théodore de Bussiéres a ese templo romano. Alfonso no sabía nada de esto, ni siquiera conocía el nombre del difunto. Y sin embargo, turbado, besa la medalla que tiene en el cuello y dice frases emocionantes, inconexas, sobre el amor de Dios y la misericordia de la Virgen, cuando se dirige hacia la salida, se vuelve hacia el ataúd y exclama en voz alta: «¡Cuánto ha rezado por mí ese Señor!». Así se testificó en el proceso, bajo juramento. Ese «señor» era el conde de La Ferronay, ministro del último de los Borbones, el rey de Francia Carlos X, católico ferviente, muerto repentinamente de un infarto dos días antes. Sus amigos le habían hablado del joven judío de Estrasburgo. Sólo después de su muerte se supo que había pedido un permiso a su confesor: el de poder ofrecer la vida por la conversión de ese israelita, que no conocía personalmente, pero cuya salvación le importaba mucho.

Evidentemente, de aquel «todo» que Alfonso dijo haber comprendido en un instante formaba parte también la revelación de que aquel funeral que se preparaba en la iglesia tenía que ver misteriosamente con su experiencia mística; Dios había aceptado la oferta heroica del conde de La Ferronay. Igual que había escuchado la oración del grupo de católicos al que el ilustre difunto pertenecía y la de la Confraternidad de París, en Nuestra Señora de las Victorias. Por tanto, no parece equivocarse Jean Guitton (que ha dedicado a esta conversión un libro denso de reflexiones teológicas y filosóficas) cuando habla de un «milagro de la Comunión de los Santos». Desde una perspectiva de fe, fue la red de oraciones y de deseos extendida en torno a Alfonso la que provocó la intervención divina, obrada, como tantas otras veces, a través de la Virgen.

CAPÍTULO XLIV

ESA CASA SOBRE ÉFESO

POCO antes del año 2000, un periódico me preguntó (para una de esas habituales y fatuas encuestas de opinión) cuál era para mí «el personaje más importante de los diez siglos que estaban a punto de acabar».

Pregunta imposible, naturalmente. Pero que me ha dado, al menos, la posibilidad de confirmar esa perspectiva de fe de la que a menudo parecemos haber perdido incluso el mínimo. Las categorías cristianas para juzgar la historia son disr tintas, si no opuestas (palabra del mismo Evangelio) respecto a las del mundo. Por tanto, el creyente debe preguntarse quién es «importante» no a los ojos de los hombres, sino a los de Dios, «cuyos caminos no son nuestros caminos».

Jesús mismo, como se sabe, no fue conocido por los historiadores antiguos: éstos no se dieron cuenta de que la historia humana había dado un vuelco decisivo con aquel desconocido provinciano muerto ajusticiado y del que no registraron siquiera el nombre. De ahí la necesidad de volver a descubrir el punto de vista «evangélicamente correcto»: la historia que realmente cuenta *está* escrita con una de esas tintas especiales, que necesita de unas gafas igualmente especiales para poder leer. Son las gafas, justamente, de la fe.

Le decía a aquel colega que me interpelaba (y que, en ese momento, me escuchaba un poco perplejo...): «Para el Dios cristiano son los ignorantes, los pequeños, los sencillos y los humildes quienes comprenden —y hacen—

lo que realmente vale. Por eso, en mi biblioteca no tengo retratos de "sabios" o "poderosos" según el mundo, sino que tengo ante la mesa la fotografía descolorida de una adolescente un poco enojada, envuelta en un pobre chai y entonces aún analfabeta: Bernadette Soubirous. La tengo como ejemplo y símbolo de muchas como ella. Queriendo transmitir un mensaje a toda la humanidad, el Cielo no elige a profesores, políticos, militares, escritores, periodistas y, ni siquiera, a un obispo o al mismo Papa. Limitándose a repetir (quizás sin comprenderlas) las palabras que le oía a la Señora, Bernadette —y cualquier otro vidente auténtico como ella— ha provocado una revolución silenciosa e invisible, pero cuya profundidad sólo Dios conoce».

Por tanto, concluí, esta desconocida ignorante tiene un puesto obligado en el grupo de quienes han sido «importantes», aunque se necesita la fe para darse cuenta de ello. Y ¿quién, si no el creyente, puede darse cuenta de que en las grandes capitales del poder político, económico y cultural, las personas «que cuentan» son las que nadie conoce o quizás ni siquiera ve, las que oran, las que ofrecen el sufrimiento, las que silenciosamente aman hasta el final?

Es decir, hay una historia «paralela» que, como creyentes, estamos llamados a barruntar e interpretar. De esta historia, María es una protagonista; y de forma especialmente adecuada, puesto que su estilo (comenzando por el mismo Nuevo Testamento) es el del claroscuro, el de la penumbra discreta. Con sus apariciones —y no sólo con su contenido verbal, que no es más que Evangelio confirmado, sino también con la elección de sus intermediarios humanos— nos recuerda de vez en cuando cuál es la única historia importante a los ojos de Dios.

De este mundo realmente alternativo forman parte también esos creyentes que parecen haber tenido como vocación el salir al encuentro de nuestro deseo de «saber más» sobre Cristo y los suyos, de ir más allá del laconismo del Evangelio, casi de rellenar los huecos de la Escritura. Es decir, pensamos en las personas que la cultura laica ignora o califica apresuradamente como «visionarias» o «histéricas» y que, con frecuencia,

no encuentran una acogida mucho mejor en determinados sectores eclesiales.

En la época contemporánea, se nos viene a la cabeza María Valtorta. En torno a sus carismas, el primero el de las visiones místicas recogidas en los muchos volúmenes del *Poema del Hombre Dios*, ha surgido un movimiento de espiritualidad de ramificaciones, con frecuencia, poco conocidas pero imponentes. He tenido, y tengo, confirmaciones continuas en la correspondencia con los lectores y en los encuentros personales. Sé bien que, sobre ella y sobre su obra, la Iglesia ha suspendido el juicio y confieso no identificarme, por temperamento, con este tipo de espiritualidad. Pero ser católicos significa hacer espacio y respetar las distintas sensibilidades con tal de que la fe permanezca segura y clara en su doctrina. Y si, para sostener esta fe, a algunos les pueden servir «reflexiones piadosas» o «integraciones devotas», ¿por qué no?

Por lo pasado, es imposible, en esta línea, ignorar a Anna Catharina Emmerick. También para esta alemana, María es *magna pars* de las «visiones» que se nos han transmitido.

Precisamos inmediatamente que, desde hace unos años, se ha vuelto a poner en movimiento (y con buenas esperanzas de conclusiones positivas) el proceso canónico para la beatificación de Emmerick, proceso que había sido detenido en 1927 por decisión del Santo Oficio. Éste había intervenido, precisamente, a causa del contenido de las visiones atribuidas a la Sierva de Dios y llegadas a nosotros sólo en la redacción, ciertamente en muchas partes «embellecida» si no novelada, del escritor y poeta alemán Klemens von Brentano. Sin embargo no hay (ni ha habido nunca) duda de la Iglesia en cuanto a la santidad de vida, a la sinceridad y a la rectitud de Anna Catharina. Además, ha sido la inspiradora —lo ha confirmado el mismo director, que es también actor, Mel Gibson— de la reciente y célebre película que reconstruye, con crudo realismo, la pasión de Cristo.

Nacida en Westfalia en 1774 y muerta en 1824, Catharina pasó buena parte de sus cincuenta años de vida terrena atada a una cama, presa de

indecibles sufrimientos, que no sólo aceptaba, sino que deseaba, ofreciéndose como víctima por los pecadores. La verdad tanto de los estigmas (que recibió en 1812), como de la asunción, durante décadas, de sólo agua como alimento, fue confirmada sin sombra de duda por innumerables investigaciones de las autoridades religiosas y civiles. Su habitación de enferma se convirtió en uno de los lugares de espiritualidad más importantes de la Europa del tiempo y es larga la lista de los milagros que se le atribuyen, tanto en vida como en muerte.

Desde la infancia, estuvo marcada por fenómenos de clarividencia, de telepatía, de visión a distancia, de «viajes estáticos» y de «visiones». Lo que «veía» fue, decíamos, recogido por Brentano, sin que sea posible discernir exactamente cuánto es del escritor y cuánto se le dijo efectivamente. En todo caso, la vida sufriente y desbordante de fe de la mujer induce a leer con respeto todo lo que se le ha atribuido, aunque no constituya una garantía absoluta: sabemos que ninguna «revelación privada» es autentificada por la Iglesia, aunque la persona de la que provenga haya sido elevada a los altares, como probablemente ocurrirá pronto en este caso.

Sin embargo, aquí querríamos recordar que el nombre de la estigmatizada, que jamás se movió de su Westfalia, se cita en todas las publicaciones (incluso laicamente «científicas») que hablan de las excavaciones arqueológicas en Éfeso. En efecto, en sus visiones la Sierva de Dios dice: «Tras la ascensión de N. S. Jesucristo, María vivió tres años en Jerusalén, tres en Betania y, finalmente, nueve en Éfeso. No en la ciudad: su casa estaba situada a tres leguas y media de allí, en una montaña que se ve a la izquierda, viniendo de Jerusalén, y que desciende con leve pendencia hacia la ciudad. Desde ella se ve Éfeso por un lado y el mar por el otro [...]. La cima presenta un llano ondulado y fértil de media legua de circunferencia: aquí se estableció la Santa Virgen». La narración prosigue dando mucho más detalles, mínimos, tanto sobre el lugar como sobre la morada que el apóstol Juan hizo que le construyeran: «La casa era de piedra, cuadrada, con dos habitaciones, sólo la parte posterior era redonda, el techo era plano. Estaba dividida en dos partes por el fogón, situado en el

centro...». En contraposición con la opinión predominante entonces entre los estudiosos, la vidente afirmaba que la morada de María en Éfeso, junto al discípulo al que Jesús la había confiado en la cruz, había sido definitiva. Allí había terminado la vida terrena, depositada en un sepulcro junto a aquella casa, antes de ser elevada al Cielo.

Al principio de los años ochenta del siglo XIX, a un sacerdote de París, el *abbé* Gouyet, le hicieron leer las «revelaciones» de Emmerick, tal y como Brentano las había recogido y publicado. Al principio bastante escéptico, el sacerdote decidió después ir a Oriente Medio, libro en mano, para constatar sobre el lugar si realmente se trataba de misteriosas visiones o (como el creía más probable) de ilusiones, aunque de buena fe y edificantes. Su viaje comenzó en 1881 en Egipto, y aquí recibió la primera sorpresa: los lugares donde habría estado la Sagrada Familia tras su huida según las «visiones», no sólo existían, sino que eran conforme a lo dicho por la estigmatizada. Otras confirmaciones desconcertantes se dieron en Palestina: desde Cafarnaún al Tabor, pasando por el Carmelo.

Pero las coincidencias más impresionantes se descubrieron en Éfeso que, de ser ciudad de entre las más importantes del mundo antiguo, había quedado reducida a un cúmulo de ruinas semisepultadas. Subiendo al monte (llamado Alagad, el antiguo Solmissos), a tres lguas y media de la ciudad, como decía Emmerick, el *abbé* Gouyet no sólo encontró el sitio totalmente coincidente, sino que identificó también una casa antigua y aislada, rodeada todavía de la veneración de los cristianos del lugar que sobrevivieron y también de los musulmanes. Solo, sin medios para seguir con la investigación, sin conocimientos de alto nivel, aquel sacerdote no logró, por el momento, interesar a la Iglesia en su descubrimiento. Por tanto, volvió a París.

Las cosas volvieron a moverse diez años después. Para saber en síntesis cómo ocurrieron los hechos, lo mejor es referirse a una fuente acreditada: el informe escrito en 1951 (tras la conclusión de nuevas excavaciones) por el arzobispo de Amirne, la turca Izmir, en cuyo territorio está Éfeso. El arzobispo, que entonces era monseñor Joseph Descuffi, escribe: «En 1891,

el padre Poulin, superior de los Lazaristas franceses en Turquía, después de haber leído con sus hermanos la *Vida de la Santa Virgen* atribuida a Emmerick, movido por el escepticismo decidió comprobar los lugares para desmentir ese relato. El culto, y muy poco devoto oficial francés Francois Young, arqueólogo, se puso al frente de la expedición. Tras algunos días de búsqueda fatigosa en las montañas de Efeso, gracias a las indicaciones de los campesinos del lugar, se tuvo la sorpresa de descubrir un lugar y una casa en ruinas [la identificada hacía ya diez años por el *abbé* Gouyet, cuyo descubrimiento había sido ignorado] que respondían perfectamente a las indicaciones de la vidente que, confinada a su cama, nunca se había movido de su Prusia Renana. Los lugareños llamaban a aquel lugar *Panaya Kapuli*, que en turco significa "Capilla de la *Panaghía I* Toda Pura, María". Otros lo indicaban como Meryem Ana Evi, es decir, "Casa de nuestra Madre María". Los miembros de la expedición supieron que los cristianos ortodoxos iban desde siempre, el 15 de agosto de cada año, con sus popes, a celebrar allí la Dormición de la Virgen. En efecto, pese a que sus libros litúrgicos señalaran el fin de la vida terrena de la *Panaghía* en Jerusalén, ellos estaban convencidos de que el lugar sagrado de la Asunción era éste».

Resultó que los cristianos, más de 4.000, que vivían en los pueblos de la zona eran descendientes de antiguos efesios, que se habían refugiado en aquellas montañas en tiempos de la invasión musulmana y, allí, habían conservado fielmente sus tradiciones, la primera entre todas la de Panaya Kapuli.

Las excavaciones sucesivas demostrarían que el edificio derruido que se veía era la transformación en capilla de una casa de piedra ciertamente de la época romana, cuya estructura de dos habitaciones (de las que la posterior era redondeada) coincidía con la descrita por Emmerick. Fue especialmente emocionante el descubrimiento del fogón del que hablaba la estigmatizada, y que se encontraba entre las dos habitaciones, exactamente en el centro. Se encontró bajo el altar que, no casualmente, había sido elevado precisamente allí, donde ardía el fuego que había calentado a la Madre de Cristo. Había sido desmontado pero, por respeto, las piedras que lo componían se habían

conservado en el hueco bajo el altar: por un lado estaban blancas, por otro, ennegrecidas por una capa espesa de ceniza y de humo. Se encontró también leña medio consumida por el fuego.

Emmerick había precisado además: «Las ventanas de la casa estaban dispuestas a una altura considerable y la segunda habitación era más oscura que la primera...». En efecto, las aperturas de la casa estaban situadas a una altura inusitada, a casi tres metros del suelo. Y la segunda habitación no tenía más que una ventanilla igualmente en alto, de forma que estaba escasamente iluminada.

En todo caso, hay que decir que, según la estigmatizada, María habría sido depositada por los apóstoles, llegados a Efeso, en una gruta «situada aproximadamente a media legua de la casa». Esa tumba no se ha encontrado jamás, aun no faltando arqueólogos que esperan descubrirla, puesto que las investigaciones han sido intermitentes y no han agotado todas las posibilidades.

Es curioso que, a finales de 1892, por tanto, poco más de un año después del descubrimiento, o redescubrimiento, de Panaya Kapuli, el nuevo arzobispo de Esmirna (ciudad que es, no lo olvidemos, la única superviviente de las Siete Iglesias citadas en el Apocalipsis) no sólo quiso ir a ese lugar para celebrar allí una Misa, sino que también quiso redactar una larga declaración oficial tras haber examinado los lugares y hablado con historiadores y arqueólogos.

Aquel prelado, monseñor Andrea Policarpo Timón, después de enumerar lo que se había descubierto, concluía así su documento: «Teniendo buenas razones —vistos los homenajes hechos tanto a la buena fe como a la virtud de Anna Catharina Emmerick por sus directores espirituales— para pensar que sus revelaciones merecen, al menos, un cierto crédito; constatando, por otra parte, libro en mano y con nuestros ojos, la conformidad perfecta existente entre el lugar y las ruinas visitadas por nosotros y lo que dice la vidente sobre la casa de la Santa Virgen en Efeso; sabiendo, además, que las tradiciones locales, también última y

especialmente consultadas con este propósito, afirman del modo más claro que la Santa Virgen habitó en Panaya Kapuli, donde moriría y tendría su tumba; dicho y considerado todo esto, nos inclinamos fuertemente a creer que estas ruinas son verdaderamente los restos de la casa habitada por la Santa Virgen y suplicamos a esta buena Madre que nos ayude a tener luz plena sobre una cuestión que tanto interesa no sólo a la Iglesia de Esmirna, sino a todo el mundo cristiano».

Queda el problema de la tradición igualmente antigua, y de alguna forma «oficial» al ser atestiguada por una imponente tradición litúrgica, del lugar de la *Dormitio* venerado en Jerusalén, en el valle del Getsemaní. Las excavaciones realizadas aquí en 1972 han confirmado, como dice la síntesis de un arqueólogo, que «el actual tabernáculo de la llamada "tumba de María" da testimonio de la existencia de un centro de culto judeo-cristiano, que se remontaría seguramente a la época pre-nicena, de carácter mariano, relacionado con la memoria del final de la vida terrena de la madre de Jesús». Por tanto, confirmaciones también en Jerusalén.

Pero hay que señalar que la tradición (pero también los textos, por ejemplo de Tertuliano) fija en Efeso los últimos años y la muerte de Juan, a quien María fue confiada: ¿es posible que, viviendo aún el apóstol, la Mujer no estuviera con él? Además, el mismo mensaje que los Padres del Concilio de Efeso enviaron al pueblo cristiano cita la estancia de los Dos en aquella ciudad. Y a la tradición litúrgica de Jerusalén podría contraponerse la, igualmente antiquísima, de la Iglesia jacobita, que sitúa la Dormición de María en la actual localidad turca. Compartía esta certeza también el gran islamista Louis Massignon, cuyas investigaciones apuntan a que María no habría podido vivir en Jerusalén, como madre de un «maldito» según la Ley, en cuanto «colgado en la cruz»; ni habría podido volver a Nazaret porque no sólo el Hijo, sino Ella misma, habían sido tachados con infamia de los registros de la sinagoga local. Por tanto, el exilio de Efeso era obligado. Massignon, además, no dudaba en juzgar auténticos los dones extraordinarios de Emmerick, a la que veneraba también como santa.

Obviamente, cuestiones que no afectan a la fe sino a la devoción y que, por tanto, se dejan a la libre discusión de los especialistas; a nosotros nos interesaba, sobre todo, atraer la atención sobre el caso especial de la vidente de Westfalia.

CAPITULO XLV

CREER SIN VER

«JESÚS dijo: "Has creído porque has visto. Dichosos los que creen sin haber visto"» (*Jn* 20,29). Este memorable reproche del Resucitado a Tomás se recuerda con frecuencia, como amonestación, a los discípulos de Cristo que dan crédito a cosas como milagros y apariciones, comenzando por aquellos en los que María es la protagonista.

Muchas veces me han llamado a mí también «al orden» porque, en mi investigación, cuando es necesario, después de haberlo sopesado y examinado todo, me rindo al Misterio. Así, a casi cinco siglos de la Reforma, parece haber prevalecido, incluso en cierta inteligencia católica, uno de los postulados más abstractos y, por tanto, inhumanos del protestantismo: sería verdadera fe sólo la que prescinde totalmente de los signos visibles, de los apoyos terrestres. Rudolph Bultmann, teólogo y exegeta luterano de entre los mayores de nuestro siglo, decía que en aquella frase de Jesús que nos refiere el cuarto Evangelio había «una crítica radical a los signos y, entre ellos, a las mismas apariciones pascuales y como una apología de la fe debidamente privada de cualquier ayuda exterior».

Toda la mariología, lo sabemos, es considerada por Kart Barth, el otro nombre decisivo del protestantismo del siglo XX, como «excrescencia tumoral del catolicismo». He aquí una frase textual, entre las muchas de su monumental *Dogmática*, que lo ocupó durante más de treinta años: «El discurso católico sobre María es una excrescencia maligna, es una planta parásito de la teología: ahora bien, las plantas parásito deben ser

desenraizadas». Hay que desenraizar con decisión y, más todavía, repugnancia —obviamente— la pérdida de tiempo tras «supersticiones» como las apariciones mañanas y los prodigios obtenidos por intercesión suya. Además, este desecho verminoso recaería bajo la prohibición explícita de la misma Palabra de Dios. Precisamente, como acabamos de recordar: «Dichosos los que creen sin haber visto».

La traducción que damos de la amonestación de Jesús a Tomás es la oficial de la Conferencia Episcopal italiana; es la utilizada en la liturgia y aprobada en 1971, con una segunda edición revisada (aunque no para el versículo que nos interesa) y publicada en 1974. Por tanto, Biblia en mano, quienes se obstinan en querer «ver», los que buscan «signos» de la gratuita y misericordiosa atención divina a la historia concreta del hombre, deberían enmendarse y volver, también aquí, «a la fe pura del cristiano adulto».

amonestación severa. Qué pena, sin embargo, que no tenga ningún fundamento: en efecto, se basa en una traducción no sólo inexacta, sino incluso invertida respecto al original griego. Según los biblistas de la CEI1, Jesús habría dicho «creerán»; en cambio si se va a ver el texto, se descubre que el tiempo verbal usado (*pisteúsantes*) no es futuro si no, por el contrario, un participio aoristo. Por tanto, un pasado. Así, correctamente, traduce también la *Vulgata*, atribuida a san Jerónimo, la edición latina usada durante quince siglos en la Iglesia: «*crediderunt*», creyeron. Y así, igual de correctamente, traduce la *Nuovissima versione dei testi originali* publicada recientemente por San Paolo: «¿Por qué me has visto has creído? ¡Dichosos quienes *han creído* sin ver!».

En este último cuarto de siglo en que ha estado en uso la versión CEI, se hanlevantado algunas voces para señalar el error de traducción, cuyas consecuencias no son ciertamente irrelevantes, como demuestran las siempre reiteradas desconfiasnzas (en nombre, advierten severamente, de la Escritura...) hacia aspectos no secundarios de la vida cristiana, y católica en particular.

Finalmente, en 1997, los obispos italianos presentaron una nueva edición de la Biblia pero, una vez más, no se respetó el texto original. En efecto, se escribe: «Dichosos quienes *creen* sin haber visto». Del futuro (*creerán*), se pasa al presente (*creen*), pero tampoco esta vez se ha querido traducir como está en griego: en el aoristo *han creído* o *creyeron*. No es un descuido, sino una elección teológica precisa, valorada por la nota que veremos y que los biblistas de la CEI han unido al versículo.

Es precisamente la perspectiva ideológica la que ha guiado la «deformación» del texto en la que ha intervenido, alarmado, el recientemente fallecido padre Ignace de la Potterie, jesuíta, docente emérito del Pontificio Instituto Bíblico y especialista indiscutido del texto del Evangelio de Juan. El prestigioso estudioso ha llamado la atención sobre la nota de que hablábamos, añadida a la edición de la Iglesia italiana y que, textualmente, dice: «Tomás es reprochado porque ha pretendido ver y tocar. La bondad del Señor le concede una confirmación, pero son *dichosos* quienes creen basándose en el testimonio de quienes han visto, sin pretender una visión personal. La normalidad de la fe se apoya en la *escucha*, no en el *ver*. En tiempos de Jesús, visión y fe estaban unidas, pero ahora, en el tiempo de la Iglesia, la visión ya no debe pretenderse».

«Afortunadamente», observa con algo de amarga ironía el padre De la Potterie, «en el prefacio de la edición CEI se precisa que las notas no tienen carácter oficial. En efecto, la perspectiva que se plantea aquí no es católica, sino que está en consonancia con la de los protestantes, que han acusado siempre al catolicismo de ser "una religión del ver", mientras que la fe debería basarse únicamente en la "escucha" desnuda».

En todo caso, continúa el ex docente del Pontificio Instituto Bíblico, esta nota presupone una traducción errónea: «La imprecisión en la versión (primero un *futuro*, ahora un *presente*, frente a un *pasado* en el original griego) es utilizada por los exegetas de la CEI para confirmar, con la autoridad del Evangelio, un planteamiento que parece predominante en la Iglesia de hoy y que se deriva, precisamente, de los reformadores. Es el esquema según el cual la fe verdadera es sólo aquella que no busca

confirmaciones, que prescinde de los signos visibles, más aún, que los rechaza». «

Vista la autoridad de Ignace de la Potterie (sus dos grandes volúmenes sobre *La veritd in san Giovanni* son ya clásicos), convendrá dejarle de nuevo la palabra. Dice el profesor jesuíta: «Al traducir las palabras de Jesús primero *en futuro* y luego en *presente*, éstas se transforman en una regla válida para todos aquellos que viven en tiempos sucesivos a la resurrección de Cristo. Y en efecto, la nota de la CEI explica que sólo para los contemporáneos de Jesús "visión y fe estaban unidas", pero ésta no es la "normalidad de la fe". Según esta interpretación abusiva, parece que Jesús se opone a la necesidad natural de *ver*, pidiéndonos que nos basemos sólo en *escuchar*». Un esquematismo, decíamos, que tiene algo de inhumano y que puede ir bien sólo para los doctrinarios que enseñan en las cátedras universitarias de teología.

En realidad, en el original, el verbo, como sabemos, está en pasado: «Dichosos quienes sin haber visto (a mí, en persona, resucitado) han creído». «Por tanto», continúa De la Potterie, «la alusión de Jesús no es a los fieles que vendrán después, no es a nosotros, que deberemos "creer sin ver", sino a los apóstoles y a los discípulos que han reconocido en primer lugar que Jesús había resucitado, aun en la exigüidad de los signos visibles que lo atestiguaban. En especial, la referencia alude, precisamente, al evangelista que nos refiere estas palabras de Jesús: a Juan que, con Pedro, había corrido el primero al sepulcro, después de que las mujeres le hubieran contado su encuentro con los ángeles y su anuncio de que Jesús había resucitado. Juan, entrando detrás de Pedro, *había visto* indicios, *había visto* la tumba vacía y las vendas fúnebres vacías, sin haberse desenrollado y, aun en la exigüidad de tales indicios, había creído».

Así, destaca nuestro biblista, «la frase de Jesús, "dichosos quienes sin haber visto (a mí) *han creído*" se refiere precisamente al *vidit et credidit* referido a Juan en el momento de su entrada en el sepulcro vacío». Se deriva de ello que «replanteando el ejemplo de Juan a Tomás, Cristo quiere señalar que es razonable creer en el testimonio de quienes *han visto* signos

de su presencia viva. No es en absoluto la petición de una fe ciega, desnuda, gratuita —como pretenden los protestantes y, ahora, con un retraso de medio milenio, algunos exegetas católicos— sino la bienaventuranza prometida a quienes reconocen con humildad Su presencia, a partir de rastros incluso exiguos, y dan crédito a la palabra de testigos (¡oculares!) creíbles».

Por tanto, «la imprecisión introducida por los traductores italianos relativa al tiempo de los verbos usados por Jesús ha servido para cambiar el sentido de sus palabras y dejar de referirlas a Juan y a los demás discípulos, pasándolas a los creyentes futuros». Ha ocurrido así, como confirma la nota con claridad desconcertante, «la interpretación de la Reforma desde Lutero y Calvino hasta Bultmann: en efecto, todos cambiaban el texto griego y traducían en presente. Sin embargo, es exactamente lo contrario: lo que se le reprocha a Tomás no es, en absoluto, haber visto a Jesús sino el hecho de que Tomás se ha cerrado de inmediato y no ha dado crédito al testimonio de quienes le decían *haber visto* al Señor Dios. Habría sido mejor para él haber dado crédito a sus hermanos, a la espera de tener personalmente la experiencia que ellos habían tenido; sin embargo, ha pretendido casi dictarle las condiciones de la fe».

Como confirmación significativa de cuál es la perspectiva teológica tras la «manipulación» de la traducción, está también la versión dada por la Biblia de los Testigos de Jehová: «Felices aquellos que no ven y *creen*». También aquí en presente. Y, también aquí, abusivo respecto al original (aunque, en el caso de los Testigos de Jehová, no hay que olvidar que ni el Fundador ni sus discípulos conocían el griego, sino sólo el inglés, por lo que se remontaban a las traducciones anglicanas, retocadas como todas las demás de las comunidades separadas de Roma...).

El padre De la Potterie concede gustosamente: «Es verdad, como explica la nota de los expertos de los obispos italianos, que en el tiempo actual "la visión no puede pretenderse". Nada en la experiencia cristiana puede jamás ser objeto de pretensión». Pero añade inmediatamente: «Sin embargo, poner como alternativa el *ver* y el *escuchar* y sostener que "la

normalidad de la fe se apoya en la escucha y no en la vista" (es decir, que es suficiente con escuchar el "relato" del cristianismo para convertirse en cristianos) está en contradicción con todo lo que enseñan tanto la Escritura como la Tradición». En efecto, «las apariciones a María Magdalena y a los discípulos y a Tomás son la imagen de una experiencia que todo creyente debe hacer en la Iglesia. Como para el apóstol Juan, también para nosotros el *ver* puede ser una vía de acceso al *creer*. Precisamente por esto leemos los relatos del Evangelio: para repetir la experiencia de quienes, del ver, pasaron al creer. Piénsese, entre otras cosas, en la *contemplación* de las escenas evangélicas y en la aplicación de los sentidos a ellas, según la antigua y noble tradición espiritual». Y aquí, el jesuíta De la Potterie piensa sin duda en los extraordinarios «Ejercicios espirituales» de san Ignacio de Loyola que tanto han incidido, y siguen incidiendo, en la vida de la Iglesia.

El Evangelio de Marcos concluye testimoniando que la predicación de los apóstoles no era sólo un simple relato (por tanto, sólo algo «que escuchar»), sino que estaba acompañado por hechos y milagros, para que se verificara la verdad de las palabras gracias a signos concretos «que se vieran»: «Ellos se fueron a predicar por todas partes. El Señor cooperaba con ellos y confirmaba su doctrina con l©s *prodigios* que los acompañaban» (*Me* 16,20).

Como han recordado en varias ocasiones los Padres de la Iglesia, esos signos visibles no son un «extra» inútil, una concesión a la debilidad humana: están conectados directamente con la realidad de la Encarnación. Ahora, nosotros no podemos «ver» (salvo carismas especiales y rarísimos) el cuerpo glorioso del Resucitado, pero podemos, más aún, *debemos* ver las obras que realiza. Diciéndolo con san Agustín, «*in manibus códices, in oculisfacta*», en nuestras manos el libro del Evangelio, en nuestros ojos los hechos.

Por lo demás, también el *Nuevo catecismo de la Iglesia católica* reconfirma la Tradición (¡a diferencia de la Biblia de la misma Iglesia!), según la cual la fe no se basa sólo en la escucha, sino también en la experiencia de pruebas exteriores. El *Catecismo* aquí cita, entre otras cosas,

la definición dogmática del Vaticano I: «No obstante, para que la obediencia de nuestra fe fuera conforme a la razón, Dios ha querido que a las ayudas interiores del Espíritu Santo se acompañaran también pruebas exteriores de su revelación. Así, los milagros de Cristo y de los Santos, las profecías, la extensión en el mundo y la santidad de la Iglesia, su fecundidad y su estabilidad, con signos muy ciertos de la Divina Revelación, son motivos de credibilidad que muestran que el asentimiento a la fe no es, en absoluto, un movimiento ciego del espíritu».

padre De la Potterie recuerda un santo entre todos, Francisco: «Cuando hablaba, para quien estaba allí presente era clarísimo que los Evangelios no eran un relato del pasado, sólo para leer y escuchar. En aquel momento, era evidente que en aquel hombre vivía y actuaba Jesús mismo».

Las consideraciones precedentes son importantes y debidas para contraponerse a una deriva teológica anacrónica, que parece llevar fuera del catolicismo, condenando —por añadidura— a una larga cadena de generaciones devotas que han sido agradables al Dios de Cristo que les ha permitido «ver» signos que sostuvieran su «creer».

Pero lo confieso, precisamente de semejantes consideraciones he tenido que servirme yo mismo *pro domo mea*, cuando he publicado el libro *El Milagro*, donde, por primera vez en Italia, reconstruía críticamente el más desconcertante prodigio mariano. Pues bien, tal y como preveía (conociendo bien un determinado clima actual) a la lectura participativa de los creyentes «normales» y al interés de muchos laicos de buena fe, le ha respondido la desconfianza, si no la hostilidad, de cierto ambiente clerical. No han faltado críticos católicos que, para condenar como «inútil, o mejor, dañina, para una fe realmente bíblica y adulta» esta ocupación mía de los *signos* que Dios en su libertad generosa decide concedernos a veces, me han citado por enésima vez —¡como si no la conociese!— la amonestación de Jesús a Tomás. He aquí, como me recuerdan frailes y sacerdotes, la Biblia CEI: «Dichosos quienes sin haber visto, creerán» (o para los más actualizados, la versión de 1997: «Dichosos quienes creen sin haber visto»). Al mezquino que escribe aquí (acusado, textualmente, de «antievangélica

bulimia de lo prodigioso») no le ha quedado más que oponer un argumento simple: la fidelidad a la Palabra de Dios es, como es obvio, un deber. Pero como es igualmente obvio, se debe sólo la fidelidad a la Palabra «verdadera». No ciertamente a la retocada, para adecuarla a las perspectivas teológicas de un ecumenismo debido, pero sólo si no interviene para modificar lo que Jesús ha querido realmente decirnos.

CAPITULO XLVI

ENTRE TEXAS Y CASTILLA

UNA de las más célebres, amadas y discutidas «Vidas de María» es un extraño y grueso libro que, desde el día de su aparición, no ha dejado de encontrar —en la misma Iglesia— lectores entusiastas y detractores encarnizados. «Libro extraño», digo, porque fue aprobado, tras un examen severísimo, por la más sospechosa y celosa de las Inquisiciones, la española. Pero la romana (aun siendo considerada más tolerante) prohibió su lectura, aunque con matices y reflexión. Al mismo tiempo, gran número de santos, beatos y hombres de Dios la elogiaron y recomendaron a los devotos, mientras teólogos y biblistas, todavía hoy, hacen una mueca e incluso se indignan.

Es un destino que le ha tocado, también, al autor de la obra; mejor, a la autora, cuyo proceso de canonización se detuvo en el primer escalón, el de «venerable». Sin embargo, todavía hoy, siglos después, existen grupos de devotos que trabajan para que se reabra la causa, eventualidad que parece próxima.

El libro está en castellano y se titula *Mística Ciudad de Dios*; la «Ciudad Mística» a que se alude es, precisamente, María, vista desde la predestinación antes de su nacimiento hasta su asunción y coronación en el Cielo como su Reina. La autora es una monja concepcionista, familia claustral de la Segunda Orden franciscana, comparable (aunque no del todo) con las Clarisas. María Coronel de Jesús —éste es el nombre de la religiosa, a la que dedicamos este capítulo— nació en 1602 en un pueblo en los

montes de Castilla la Vieja, cerca de Soria, en Agreda. El nombre de su pueblo natal sirvió para identificarla; en efecto, para los españoles, es siempre y sólo *sor María de Jesús de Agreda*. De aquel pueblo de aspecto austero y desolado (conozco el lugar, en él se ve el daño irremediable fruto de siglos de dominio musulmán, enemigos de los árboles y destructores de viñedos, con la poda total y el consecuente desmoronamiento de la tierra) nunca se movió hasta su muerte, ocurrida en la fiesta de Pentecostés de 1665, a los 63 años.

Lo que fue para la España del siglo XVII nos lo dicen las palabras de un biógrafo: «A los ocho años de edad, el día de Navidad, María consagró su virginidad al Señor y a los doce años pidió hacerse religiosa. Su madre, favorecida como su hija por dones celestiales, con el asentimiento del confesor decidió trasformar su propia casa en un monasterio en el que retirarse con María y con su otra hija, también ella deseosa de la vida consagrada. Todo fue posible por el ingreso del marido en la orden franciscana, donde se encontraban sus otros dos hijos...». ¡Toda la familia entera en un convento o monasterio! Esto en el país que estaba comprometido con el mayor esfuerzo misionero jamás sostenido por una nación cristiana, con resultados —hay que decirlo también— acordes con el compromiso; además de América Latina, no olvidemos el auténtico milagro histórico de las Filipinas, el único país asiático que los europeos han logrado convertir, casi en su totalidad, al cristianismo.

Los fenómenos carismáticos, desde el éxtasis hasta las visiones, de los que gozó María desde su infancia, fueron tales que la obligaron a suplicarle al Señor que la liberara o, por lo menos, que los atenuara, para no ser objeto de curiosidad, con frecuencia de veneración, que iba más allá de las paredes de la casa natal convertida en monasterio. La oración parece haber sido escuchada; pero como se ha observado, «Cristo siguió comunicándose y obrando en ella de forma más secreta, elevándola a un estado superior de contemplación, sin reflejos corporales». De hecho, las dotes de sabiduría y de videncia de la religiosa fueron tales que el mismo rey de España, Felipe IV, se convirtió en hijo espiritual suyo. Se han conservado centenares de

cartas intercambiadas entre el monarca del más vasto imperio del mundo y esta concepcionista, encerrada en un pueblo remoto, pero con una mirada que abarcaba el universo.

En 1637, a los 35 años, María de Jesús empezó a escribir, por orden de su confesor, lo que misteriosamente se le revelaba —o lo que intuía, de forma mística— sobre la vida de la Virgen. Así nació un enorme manuscrito, del que Felipe IV quiso una copia, sometiéndola al examen de teólogos, que quedaron admirados, juzgándolo un «don celestial». Pero otro confesor, en 1645, ordenó a la penitente que quemara lo que había escrito, junto a todo lo demás. María lo hizo inmediatamente, sin ningún pesar, como confirmación de su obediencia a la Iglesia. Pero otro director espiritual fue de opinión contraria y ordenó a la religiosa que volviera a escribirlo todo. Así nació la *Mística Ciudad de Dios* que, publicada por primera vez cinco años después de la muerte de la autora, traducida inmediatamente y reimpresa continuamente hasta ahora, ha provocado una disputa apasionada, donde los entusiastas *agredisteis* luchan con los tenaces *antiagredistas*.

Éste no es el lugar de entrar en esta contienda, donde los enemigos más implacables de la influencia que aquellas páginas ejercían sobre el pueblo, reavivando la devoción mañana, fueron los habituales jansenistas, esos intelectuales (abstractos y, por tanto, peligrosos, como todos los intelectuales) siempre contrarios al calor y al sentimiento en la vida de la fe.

Entre las infinitas cosas que podrían decirse sobre los contenidos de la obra, elijo una sola, que es, además, la que me ha llevado a profundizar en esta figura extraordinaria tan poco conocida en Italia. Querría recordar que en estas páginas suyas, que dice «reveladas por el Cielo», María de Jesús de Agreda confirma la tradición que se encuentra en el origen del culto del Santuario del Pilar: la Virgen, cuando todavía vivía en Jerusalén, habría ido realmente a Zaragoza para confortar a Santiago (en una fecha precisa, el 2 de enero del 40) y dejar un *pilar*, una columna, como signo de la fuerza que tendría el cristianismo español. Puesto que *el Milagro de Calanda* está directamente unido al santuario de Zaragoza, precisamente esto me ha

llevado a conocer mejor esta figura misteriosa que, además, es contemporánea de los hechos que narro en el libro y que, ciertamente, conoce, informada por el rey que se había arrodillado ante el campesino beneficiado por ¿el milagro, recibiéndolo en Madrid.

Una monja de clausura, ésta castellana, de alguna forma similar a su hermana francesa Teresa de Lisieux, proclamada patrona de las misiones católicas pese a no haber ido jamás a convertir no cristianos en tierras lejanas, también fue misionera en el remoto Nuevo México, al menos quinientas veces. Aunque, como Teresita, jamás se movió de su monasterio.

Aquí nos encontramos ante una de las historias más increíbles —y al mismo tiempo más atestiguadas históricamente— de toda la aventura cristiana. Es un caso de «bilocación» (es decir, estar prodigiosamente presente al mismo tiempo en dos lugares distintos) que es frecuente en la tradición de la santidad, pero que parece alcanzar aquí una desconcertante sistematicidad.

Veamos, en síntesis, los hechos, tal y como han sido reconstruidos —y con el rigor de los archivos, no en base a vagos «se dice»— también por autores norteamericanos, a menudo protestantes o judíos, pero dispuestos a confesar que nos encontramos ante un gran enigma.

A principios del siglo XVII, los franciscanos, movidos por un incansable celo misionero, fueron desde América central hacia el territorio de los actuales estados (de Estados Unidos) de Nuevo México, Texas y Atizona. Inmediatamente, tuvieron que contar con las belicosas, y a menudo sangrientas, tribus indias, cuyos nombres se harán famosos para nosotros gracias a las películas del oeste: apaches, navajos, comanches...

Los primeros frailes fueron masacrados, pero la rendición no entra en las tradiciones franciscanas: en 1622 partía una nueva expedición de veintiséis misioneros, guiados por el padre Alonso de Benavides, custodio de la provincia misionera de Nuevo México. Llegados al lugar y organizando, como podían, algunas iniciativas apostólicas firmes, los

religiosos comenzaron a recibir visitas extrañas. Eran los *caciques*, los indios nobles de la gran tribu de los Xumanas, una de las etnias consideradas más peligrosas e irreductibles. Sin embargo, esa vez no iban con intenciones hostiles, todo lo contrario. Iban a suplicar a los franciscanos para que enviaran entre ellos a algún sacerdote que les administrara el bautismo y los demás sacramentos.

A los hermanos desconcertados (hasta entonces sólo habían encontrado una feroz hostilidad), los Xumanas les dijeron que los había convencido para que fueran una «Señora vestida de azul» que hacía tiempo que se aparecía entre ellos y les hablaba de Dios, de Cristo y de María, exhortándolos a aceptar la fe. Los religiosos españoles tenían con ellos el retrato de una célebre franciscana, una clarisa, la ma-' dre Luisa de Carrión. Se lo enseñaron a los jefes indios, que dijeron que su «Señora» era más joven, pero que el vestido era semejante, sin ser negro y marrón (como el franciscano), sino azul. En efecto, así era el de las concepcionistas, a las que pertenecía María de Jesús de Agreda. Si allí, en el remoto Nuevo México, los hermanos pensaron en ella fue porque algunos de ellos habían oído al arzobispo de Ciudad de México, monseñor Francisco Manzo y Zúñiga, hablar de los extraños ecos que le llegaban desde España, donde se decía que una monja de clausura castellana conocía América mejor que quien la habitaba.

Era entonces el verano de 1629. A los embajadores enviados por los Xumanas se les unieron algunos frailes para acompañarlos a sus territorios, según el deseo que habían expresado. Estos hermanos nos han dejado informes precisos que permiten reconstruir cuanto ocurrió. En efecto, llegados a los límites de la región de la tribu que los había convocado, les salió al encuentro una multitud de hombres, mujeres, ancianos y niños, precedidos por grandes cruces adornadas con flores del prado.

Iban dispuestos como en una procesión, porque así (dijeron) se lo había enseñado la *Dama en azul*, la «Señora de azul», que tantas veces había predicado allí la fe cristiana. Los franciscanos constataron —cada vez más desconcertados— que, gracias a la Dama, la enseñanza del catecismo estaba

casi terminada. Lo que la gente quería era el bautismo y la eucaristía: por eso la Señora les había aconsejado que formaran una delegación que fuera a llamar a los religiosos a la lejana misión recién fundada.

Esto del verano de 1629 no fue más que el primer episodio: en otros muchos lugares (no sólo de Nuevo México, sino de las actuales Texas, Arizona y California) los religiosos encontraron «salvajes» que nunca habían estado en contacto con europeos y, sin embargo, ya catequizados por la misteriosa misionera. Es decir, por aquella monja que los historiadores norteamericanos (que han propuesto a la religiosa de Agreda como protectora de Texas) llaman *The Lady in Blue ofthe Plains*, la Señora de Azul de las llanuras. La memoria de la misteriosa presencia todavía subsiste en las tradiciones cristianas de esas zonas de Estados Unidos, pese a la llegada —a partir de la mitad del siglo XIX— de los colonos protestantes norteamericanos, con la consecuente marginación de los católicos.

Pero retomemos el hilo de nuestro relato. En 1631, el padre Alonso de Benavides (que hemos visto a la cabeza de la expedición misionera en Nuevo México) fue llamado a España. Desde Madrid fue a Agreda y en el locutorio del monasterio de las concepcionistas pudo hablar con sor María de Jesús. Los hermanos mexicanos han conservado su informe. Con mucha sencillez, la religiosa confesó al padre estar llena de deseo de salvación de las almas y que, quizás por eso el Señor le había dado la posibilidad de actuar como misionera, incluso sin moverse de su convento. Al final de su vida, confiará que había estado en América «por lo menos quinientas veces», aunque no podía confirmar «si había estado o no con el cuerpo».

En todo caso, al desconcertado y conmovido padre Alonso le describió a sus hermanos de la misión, le recordó episodios que él mismo había olvidado, le confirmó haber catequizado, no sólo a los Xumanas, sino también a otras tribus, y haber insistido para que fueran a buscar a los franciscanos. Además, usando las mismas palabras de ese franciscano en su informe para los hermanos de América: «Cuando le pregunté por qué nosotros no la veíamos, mientras que los indios sí, me respondió que ellos la necesitaban y que nosotros no y que, en todo caso, todo estaba dispuesto

por Dios según Su voluntad...». Más allá de la evangelización de los Xumanas (que es el episodio más conocido, pero es sólo el primero «descubierto» por los misioneros) la presencia de la venerable Agreda está documentada en todo el inmenso territorio al norte de México. Más aún, está también en su recuerdo que generaciones de misioneros españoles encontraron la energía y el valor para desafiar los peligros de la naturaleza y de los hombres. Así ocurrió, por ejemplo, con la evangelización, en el siglo XVIII, de la alta California (el actual estado, y el más rico, de los Estados Unidos) obra del beato Junípero Serra, el fundador de San Francisco, Los Angeles y San Diego. En los momentos dramáticos de su apostolado, fue precisamente a la «Señora de azul» a la que invocó como protectora de aquellas misiones.

En todo caso, los restos concretos, y no sólo espirituales, dejados por aquellos más de quinientos *raids* misteriosos en el Nuevo Mundo fueron encontrados en el sitio por los religiosos, incluso tras la muerte de la monja que la Iglesia declararía venerable. Por ejemplo, en 1699 (hacía 34 años que sor María de Jesús había expirado) el capitán español Juan Mateo Mange, acompañado por los omnipresentes e incansables franciscanos, guiaba una expedición para remontar el curso del río Colorado. Algún tiempo antes, la caravana de otro militar español, Juan de Onate, había salido sin jamás volver. A los indígenas que encontraron por el camino, el capitán Mange les preguntó si tenían noticias del paso de otros europeos. Los ancianos jefes indios respondieron que, cuando eran niños, una Señora vestida de azul, «con un velo en la cabeza», había aparecido entre ellos, enseñándoles una cruz e invitándolos a besarla. Asustados, la habían atravesado con flechas, creyéndola muerta al menos en dos ocasiones. Pero, la «Dama» no sólo no moría, sino que cada vez volvía a predicar. Así, convencidos de encontrarse ante un misterio religioso, habían decidido escucharla.

Naturalmente, quien sea incrédulo —¡está en su derecho!— puede consultar, como nosotros, la vasta bibliografía sobre estos episodios, en torno a los cuales han trabajado, lo repetimos, incluso los historiadores de

Estados Unidos, especialmente poco sospechosos, vista su tradicional hostilidad hacia la Conquista española.

Así se podrá confirmar que la historia de la *Lady in Blue* está sólidamente fundada sobre una documentación abundante y de primera mano. Pero la mejor garantía proviene de la investigación llevada a cabo por la Inquisición de España durante casi quince años y con el habitual y temible rigor. Se llegó a interrogar a la religiosa de Agreda durante seis horas al día, durante meses, haciéndole y repitiéndole centenares de preguntas. La intervención de la *Suprema* fue determinada también, si no totalmente, por los rumores que corrían, aquí y al otro lado del Atlántico, sobre aquellas extrañas «bilocaciones» suyas. Los inquisidores, no lo olvidemos, estaban interesados en reprimir, más aún que la herejía, las supersticiones, las visiones, los falsos milagros y las profecías sospechosas.

Pese a la amistad, o mejor, veneración hacia ella del mismo rey de España, las dotes carismáticas de la religiosa había que investigarlas para aclarar tanto su veracidad como su procedencia, por poderse sospechar una influencia diabólica. Tras años de investigación, entre el 18 y el 29 de enero de 1649, tuvo lugar el empujón decisivo: en el monasterio castellano, religiosos y notarios, enviados desde Toledo por el Inquisidor General, sometieron sin tregua a la sospechosa a un esquema de interrogatorio, subdividido en ochenta capítulos. «La mayor parte de los cuales», precisan los biógrafos, en un español muy comprensible, «se referían a la conversión de los indios de Nuevo México». Al final, la sentencia: los inquisidores se declararon «admirados y satisfechos de la virtud, verdad y constancia de la Sierva de Dios». Además, se añade que aquellos jueces «mantuvieron correspondencia con ella hasta que murieron».

Para quien conozca la severidad desconfiada y el rigor del Tribunal español, semejante veredicto es la garantía más sólida de la credibilidad histórica de relatos que parecen legendarios.

¿Quién sabe? Quizás, desde una perspectiva de fe, semejantes acontecimientos ayudan a ir más allá de las frecuentes lecturas partidistas

de la evangelización de América en clave exclusivamente política, económica y sociológica. A este propósito, nos permitimos aconsejar el texto extraordinario de un filósofo e historiador sudamericano, Alberto Caturelli, *El Nuevo Mundo redescubierto*, traducido al italiano por Ediciones Ares. En él se podrá tener también confirmación de que \z/ epopeya misionera ibérica fue toda bajo el signo mariano. Y de que, no casualmente, las costas de la tierra que luego se llamó *América* fueron avistadas por primera vez al alba de un 12 de octubre, fiesta de la Virgen del Pilar de Zaragoza, cuya tradición, decíamos, fue confirmada también por la venerable María de Jesús.

Poco antes de la hora del descubrimiento, en la nave almirante que Colón había querido llamar *Santa María*, todos los marineros habían entonado la *Salve Regina*, compuesta probablemente en el siglo X, precisamente por un español, san Pedro de Mezonzo, obispo de Compostela. A comienzos tan marianos, no es sorprendente que le hayan seguido gestas misioneras misteriosas, obra de quien, sobre María —e inspirada por Ella— escribió una mística «Vida».

CAPÍTULO XLVII

NUMQUAM SATIS

RECURRO por última vez a mis carpetas, demasiado llenas, donde yacen las fichas recogidas en torno al Misterio mariano a lo largo de los años. Con pesar por el material que no utilizaré, por lo menos de momento. Y en esta expresión está mi esperanza de no haber terminado con estas páginas una excavación donde el gozo (o *suavitas*, como decían los antiguos para todo lo que se refiriera a la Señora) supera con mucho al pequeño esfuerzo.

Plaza de España. En 1777, trabajando para reforzar los cimientos de una casa de religiosas, en el romano Campomarzio, el corazón de la antigua ciudad, se encontró una gran columna de precioso mármol veteado. «De cincuenta y tres palmos de altura y seis y medio de diámetro», como dicen las fuentes, nunca había sido utilizada y había sido abandonada por un motivo desconocido. Con gran esfuerzo, dadas las dimensiones, la levantaron y transportaron, aún tumbada, al patio del edificio de Montecitorio, justo donde surgiría un siglo después la nueva aula para el Parlamento italiano. Fueron muchas las propuestas para utilizarla pero no se hizo nada con ella.

En 1854, Pío IX, tras siglos de espera y apremios de gran parte del pueblo cristiano, proclamó —ya lo sabemos bien— el dogma de la Inmaculada Concepción. Entonces, alguien se acordó de la antigua columna que yacía en el suelo y propuso hacer de ella la base de un monumento en memoria perenne del dogma. La idea le gustó al Papa, que solicitó una colecta por parte de todo el mundo católico.

Las limosnas afluyeron tan abundantes que, al final del trabajo, se descubrió tener un notable remanente de caja, que se utilizó en obras benéficas. La columna se transportó a la plaza de España y se levantó allí por al menos dos motivos: precisamente España era el país que, durante siglos, había luchado a favor de la Inmaculada y pareció justo que el monumento se levantara ante su histórica embajada. Pero otro edificio tiene allí su fachada: el de *Propaganda fidei* donde (citamos a un escritor de la época) «se educan y crecen en las disciplinas teológicas aquellos que deben llevar, pregoneros de la verdadera doctrina de Jesucristo, la luz evangélica entre los infieles». Por tanto, «pareció muy oportuno que, moviéndose por regiones remotas, tuvieran como estrella polar, como guía infalible de su viaje, a la Virgen Inmaculada».

El 8 de septiembre de 1857, Pío IX, conmovido y exultante —como era su costumbre cuando se trataba de cosas marianas—, pudo inaugurar el gran monumento que vemos todavía hoy. Moisés, Isaías, Ezequiel y David están en la base, sobre la que se eleva la columna, mientras que sobre ella está la estatua, esculpida por el escultor Giuseppe Obici.

¿Por qué hablar aquí de ella? Pues porque parece que existe un símbolo significativo en el hecho (aparentemente casual, debido a una renovación arqueológica necesaria) de que la estatua de María se eleve sobre una columna antigua, precristiana. Algunos capítulos de estos apuntes los hemos dedicado, precisamente, al hecho de que el culto mariano es la meta de un impulso religioso, a menudo oscu-; ro y confuso, en busca de una Madre. Es el Evangelio el que proporciona un nombre, un rostro, una historia y un significado pleno a esta espera.

La Madre de Jesús tiene la función de unir el Nuevo con el Antiguo Testamento, ciertamente, pero también el cristianismo con el paganismo. No olvidemos Efeso, sede del mayor culto a Artemisa y, después, lugar del Concilio que proclamó a María Madre de Dios, con una continuidad que, si parece sospechosa a los incrédulos, muestra su riqueza simbólica a los creyentes, que no sólo no temen, sino que veneran el *et-et* con el que Cristo

no ha querido destruir, sino completar. Es decir, Roma, Helade y Jerusalén, de cuya síntesis nació y se desarrolló la fe, unidas por una columna y una estatua en la plaza de España.

Borgia es, como se sabe, una de las figuras más inquietantes del Renacimiento. Llamado «el Valentino» (por haber sido, a los diecisiete años, arzobispo de Valencia, en España), era hijo natural de Rodrigo, convertido en pontífice con el nombre de Alejandro VI y prácticamente el prototipo de la disolución del papado en aquellos siglos. Ya nos hemos referido a esto anteriormente. Maquiavelo vio en César Borgia una encarnación del «Príncipe» por él admirado, precisamente por la brutal determinación con que llevaba a cabo proyectos de fuerza sólo humana.

¿Una especie de tizón del infierno? Con todo, quizás también aquí, haya metido María su «pata» benévola y materna, si se me perdona la expresión... Aún hoy, a las puertas de Imola, en Romagna, se frecuenta el hermoso santuario llamado II Pirate- 11o: en 1483, un peregrino que se había detenido a rezar ante un tabernáculo mariano bajo un peral (*pir* en dialecto, de ahí el nombre) se sintió invitado a ir a la ciudad y anunciar el deseo de la Virgen de ser más venerada en ese lugar. Los imoleses se movieron de inmediato: hoy puede parecer curioso, pero la gente de Romagna y de Emilia estuvieron, durante siglos, entre los italianos más devotos; en esa zona tuvieron lugar las más valientes «insurgencias», es decir, las revueltas populares contra los jacobinos de Napoleón, detestados, precisamente, por su impiedad. Por tanto, los de Imola se movieron, pero la miseria era grande y la construcción cara. Así, el santuario estaba todavía incompleto dieciséis años después, en 1499, cuando —el 25 de noviembre — fue a instalarse en esos lugares, precisamente, el Valentino. El padre, Alejandro VI, le había encargado la reconquista de los Estados pontificios, convertidos en presa de feudatarios e intrusos que los consideraban como propios. Imola era la primera ciudad que el joven César se disponía a reconquistar.

Dispuesto el campamento, el capitán entró en la iglesia en construcción, encontrándose con un futuro beato, Jeremías, de la noble familia de los

Lambertenghi de Como, que se había hecho franciscano por penitencia. El piadoso religioso había dedicado su vida a la construcción del santuario, llegando a trabajar él mismo como albañil y azadonero junto a los obreros. Pero pese a las limosnas que recogía, el dinero no bastaba. Comprendida esta necesidad, el terrible Valentino se arrodilló inmediatamente en oración ante la imagen y le prometió a la Virgen que si lograba conquistar Imola sin derramamiento de sangre se encargaría no sólo de terminar el santuario, sino que también erigiría una capilla especial dedicada a la Inmaculada, dotándola de los adornos más artísticos, además de ricas rentas.

Al día siguiente, inesperadamente, los imolenses, cansados del dominio de los prepotentes que los tiranizaban, abrieron las puertas al hijo de Alejandro VI. Así, Borgia pudo entrar encabezando a sus soldados, aclamado por todos como un liberador. Un acontecimiento tan feliz como raro puesto que, a continuación, las demás ciudades de la Romagna fueron conquistadas de forma cruenta y ferozmente saqueadas.

El capitán, normalmente acostumbrado a todo perjurio, esta vez mantuvo sus promesas: un año después de la toma pacífica de Imola, con un decreto fervoroso concedía el dinero prometido, además de exenciones de impuesto especiales, pidiendo a cambio sólo oraciones por él y por sus familiares. No sólo eso: su padre, el Papa, añadió a Piratello favores espirituales, además de los materiales, escribiendo de su puño y letra una Bula donde —como buen español— se alegraba ante todo de la dedicación de la capilla a la Inmaculada.

En resumen, aquella pareja terrible estaba unida en la devoción mariana. ¿Cálculo político? ¿Superstición? ¿Intento de congraciarse con los tercos romanólos? Preguntas comprensibles, pero que quisiéramos rechazar. ¿Por qué no pensar en sentimientos genuinos, no incompatibles —por lo demás — con las muchas sombras de sus vidas? ¿No es acaso María *refugium peccatoruml* Y según el testimonio de muchos místicos, ¿no está Cristo dispuesto a perdonar muchas cosas por un solo gesto de veneración hacia su Madre?

Apocalipsis: «En el cielo apareció una señal grandiosa: una Mujer vestida de Sol, con la luna a sus pies y una corona de doce estrellas...». Es el famoso inicio del capítulo 12 del último libro del Nuevo Testamento. Son dieciocho versículos que, no sólo han marcado fuertemente la iconografía, la espiritualidad y la liturgia (y, ahora, ¡también la bandera de Europa!), sino que además han hecho correr ríos de tinta.

¿Quién o qué está representado tras el símbolo impresionante y grandioso de la «*Mujer»*? Desde los padres antiguos hasta hoy, las soluciones son fundamental-; mente dos: unos vislumbran la figura de la Iglesia; otros, la de María, la Madre de Cristo. En las últimas décadas, la teología oficial académica parece haberse limitado exclusivamente a la primera interpretación: el autor del Apocalipsis pensaba en la comunidad eclesial, y sólo en ella. La interpretación «mariana» o se calla simplemente como «inaceptable para un biblista adulto» (volvemos con lo mismo...), o se rechaza con algo de ironía, si no desdén, porque sería «totalmente implanteable», «devocional».

Sin embargo, igual que en otros temas teológicos o bíblicos, también aquí ocurren cosas curiosas, como lo que se señaló en un número (año 59, n° 151, 1997) de *Marianum*, la revista de la homónima Pontificia Facultad Teológica. En aquella revista, un conocido y competente estudioso recuerda un artículo de casi veinte años antes, aparecido también en *Marianum* (año 40, n° 121, 1978) firmado por Bellarmino Bagatti, el gran especialista —como arqueólogo y biblista— de los orígenes de la fe, sobre todo de la de los judeo-cristianos.

Bagatti daba cuenta del trabajo, llevado a cabo por su *Studium Biblicum Franciscanum*, para una edición crítica de un apócrifo del Nuevo Testamento conocido por los expertos con el título latín de *Historia Josephi Fabri Lignarii*. Un texto del que nos han llegado algunas copias árabes, pero está comprobado que la versión más antigua, que también ha llegado hasta nosotros, es en lengua copta. El estudioso franciscano demostraba, con serias razones de crítica interna y externa, que ese apócrifo es

antiquísimo, remontándose a una época no más tardía del siglo II y que proviene directamente del círculo de Juan, tradicional autor del *Apocalipsis*.

Apocalipsis que, en la *Historia Josephi*, es interpretado en clave netamente mariana, en lo que se refiere a la «Mujer» del capítulo 12. Por tanto, nos encontraríamos ante un hecho desconcertante, para la crítica predominante hoy: en la antigüedad y, por añadidura, en los ambientes de los que provenía el *Apocalipsis*, no se dudaba en vislumbrar a la Madre de Jesús en la «Mujer vestida de sol».

En el número de *Marianum* al que nos referíamos se denuncia el silencio y la indiferencia que han acompañado a estas revelaciones de Bagatti. En efecto, la revista escribe: «Estas noticias dadas hace veinte años, no parecen haber tenido eco entre los estudiosos, como era de esperar y como merece el argumento. En nuestra opinión, la cuestión merecería una ulterior profundización. Si los datos se confirmaran —¡documento del siglo II y tradición de Juan!— entonces, la interpretación de Apocalipsis 12 tendría que repensarse realmente. En todo caso, la interpretación mariológica se manifiesta ya todo menos secundaria». Mientras que ahora, refiriéndonos siempre a las palabras del artículo, vislumbrar a la Madre de Cristo tras el símbolo apocalíptico «es considerado, con frecuencia, como algo adaptado y devocional».

Es decir, como todas las actividades humanas, tampoco la teología y la exégesis están protegidas del «espíritu de los tiempos». Este, hace ya décadas, incluso en el ambiente católico, se orientó a «desmitologizar» la presencia mariana, a considerarla una especie de producto tardío, no originario, marcado más por la devoción popular (siempre un poco desagradable para el delicado olfato de algunos catedráticos) que por la auténtica Tradición. Por tanto, es coherente con estas premisas descartar *a priori* —en nombre de un esquematismo «teológico y ecuménicamente correcto»— la posibilidad de que el *Apocalipsis* pensara precisamente en María.

Sin embargo, realmente parece que haya que descubrir de nuevo lo que ha comprendido siempre el *sensusfidei* de los cristianos y la intuición de los artistas, que nunca han dudado en vislumbrar a la Virgen tras la impresionante simbología de Juan. En todo caso, nosotros «devotos» podemos estar tranquilos: no hemos de avergonzarnos, como anacrónicos ignorantes, al leer a nuestra manera esos 18 versículos. Sería posible que esa «manera» no fuera en absoluto «la nuestra», sino la misma en que pensaba el autor bíblico. Palabras de uno que sabía bastante sobre la Biblia y la estudiaba a nivel científico, como el padre Bellarmino Bagatti.

Apariciones. Las marianas, lo sabemos, suscitan hoy recelos o indiferencia por parte de muchos. En la mejor hipótesis quedan relegadas a lo «privado», consideradas como un fenómeno marginal. Sin embargo, si queremos llamarnos cristianos, hemos de admitir que toda la fe cristiana se basa precisamente en dos «apariciones». Una, al principio, cuando el ángel Gabriel se apareció a una Virgen de Nazaret llamada María; y otra, al final, con las apariciones del Resucitado.

Experiencia. En 1974, Pablo VI publicaba la exhortación apostólica *Marialis cultis*, documento decisivo, pues era el primer signo del deshielo tras lo que se llamó el «invierno mañano» que siguió al Concilio, pese a que este último hubiera confirmado toda la doctrina tradicional. Ya nos hemos referido a esto. Vuelvo a ver las páginas beneméritas de Montini y leo en el párrafo 57: «La Iglesia católica, *basándose en la experiencia de siglos*, reconoce en la devoción a la Virgen una ayuda poderosa para el hombre en camino...».

Ante la discusión —toda teórica e ideológica— de cierta teología de su tiempo, el Papa Montini hace un llamamiento a la experiencia: la voz de la historia es unánime, sin que se remita a esquemas, sino a hechos. El pueblo cristiano lo atestigua: la presencia materna y benéfica de María es una *experiencia*, que se ha hecho evidente en un número infinito de casos. El pueblo podría responder a los escépticos como replicaba a los intelectuales de la época, los escribas y fariseos, el ciego de nacimiento curado por Jesús: «Sólo puedo deciros que antes no veía y ahora veo».

¿Pantalla? Refirámonos, una vez más, a John Henry Newman, sintiendo pesar porque —quién sabe por qué misterioso designio divino— la teología católica no ha podido gozar plenamente de la riqueza del pragmático genio anglosajón, disperso entre Iglesias e Iglesillas arrancadas a Roma o por la violencia o por el desvarío sectario.

He aquí, de nuevo, al anglicano convertido en cardenal católico: «La Madre ha mostrado, concretamente en la historia cristiana, que no es en absoluto *pantalla*, como dicen, que nos impide ver al Hijo. En todo caso, es el *espejo* luminoso de Sus grandezas, de las cuales, precisamente a través de ella, podemos tener confirmación».

Y continúa: «La Virgen no es en absoluto la *pantalla* entre nosotros y la fe en Cristo sino, por el contrario, el *escudo* de las verdades de fe. Comenzando por la defensa de la verdad de la Encarnación, amenazada siempre por la gnosis eterna». Y añade: «La historia de la teología y de la devoción muestra que María no es *rival*, sino *sierva* del Hijo. Igual que lo protegió durante su infancia, durante todos los siglos, ha protegido, con su misma presencia, las verdades de fe sobre El».

CAPÍTULO XLVIII

LA REINA DE LOS ETÍOPES

CAPÍTULO tras capítulo, hemos intentado también nosotros (como tantos otros, innumerables, que nos han precedido y otros que ciertamente nos seguirán) recoger algunas migajas que contribuyan a mostrar cuál ha sido el cumplimiento de la profecía pronunciada por una muchacha desconocida «en la montaña, en una ciudad de Judea» (*Le* 1,39): «*Beatam me dicent omnes generationes*».

Ya barruntamos el final de nuestro viaje. Y somos conscientes, como recordaba san José María Escrivá de Balaguer a algunos hijos suyos tentados de perfeccio-

nismo, de que «los libros no se terminan: se interrumpen». Sin embargo, hay un dato curioso, entre muchos, para el que nos gustaría por lo menos esbozar una respuesta. Nos preguntamos si hay un lugar donde la alabanza profetizada por la Virgen haya alcanzado su cumbre.

Obviamente, pregunta implanteable. La devoción mariana es un fenómeno que ha implicado en lo más profundo a todos los pueblos alcanzados por el mensaje cristiano y que ha hecho de todo, tenazmente, para sobrevivir incluso allí donde la violencia unida de pastores y príncipes ha intentado sofocarla. Todos estos pueblos han competido en la multiplicación de homenajes, afirmando que precisamente la suya merecía ser llamada «tierra de María» por excelencia. Se proclaman como tales tanto la primera tierra, Armenia, que se convirtió en reino cristiano, como la

última (en Europa, se sobreentiende), que se convirtió al Evangelio: Lituania. Además, no hay que olvidar que a los ojos humanos queda escondido lo que sólo Dios ve, que «escruta corazones y entrañas»: y sólo Él sabe lo qué hay detrás de tantos testimonios de fe conmovedores.

Aclarado esto, hay que decir también que —según muchos— sería posible intentar una respuesta, incluso con la cautela necesaria. El país donde la presencia y alabanza a María alcanzaría su cumbre sería el mismo del que procedía el primer no judío bautizado, el eunuco tesorero de la reina Candace, llevado a la fe en Jesús por el apóstol Felipe (*Hch* 8,26-39).

Pues sí, estamos hablando de Etiopía. Aquí, desde hace más de un milenio y medio —la región fue evangelizada bastante pronto— el problema parece haber sido el exceso. A María no sólo se le ha reservado el altísimo puesto que le dan las demas Iglesias orientales; no sólo se le han reconocido, y bastante antes que en Roma, los «privilegios» católicos, Inmaculada Concepción y Asunción incluidos. Entre los etíopes se va más allá, se va incluso hasta la creencia, sostenida por acreditadas escuelas teológicas, aunque nunca oficializada, de que a la Madre le corresponde esa adoración que todos los demás cristianos reservan sólo al Hijo.

Es un hecho que también en Etiopía, igual y más que en otros lugares, la presencia mariana se ha revelado como un medio poderoso de preservación de la fe. Aislados de la cristiandad por el muro islámico, invadidos dos veces por los musulmanes, sometidos a presiones feroces por los paganos del África negra, los etíopes han conservado siempre, tenazmente, su cristianismo; con tal fidelidad que («exageraciones» marianas aparte) entre los siglos XVI y XVII una misión de jesuítas logró restablecer la unión con Roma, pues el Credo, aquí, se había transmitido intacto. Si después la entrada de los etíopes en la comunión católica falló, no se debió a razones teológicas, sino de política tanto humana como eclesiástica.

Es un caso que merecería ser estudiado a fondo, como confirmación de lo que tantas veces ha demostrado la experiencia y de lo que tantas veces he recordado aquí: allí donde se venera a la Madre, se cree en el Hijo, y de

forma ortodoxa; la mariología es garantía de cristología auténtica. Es lo que cantaba la antigua antífona de la Liturgia de las Horas: «Tú sola has destruido todas las herejías del universo».

El «caso Etiopía» podría, además, ser confirmación de algo más: ante todo, del hecho de que —lejos de llevar a una religiosidad sentimental, débil y miedosa— la devoción a la Siempre Virgen puede alimentar y sostener una fe fuerte, viril, batalladora si es necesario. Esto ha ocurrido en otros pueblos caracterizados por una robusta presencia de la Virgen, por ejemplo, los españoles. O como ocurrió en el grandioso movimiento medieval de la caballería, puesta toda ella bajo la divisa de Nuestra Señora. No olvidemos que las reglas para los monjes-soldados por excelencia, los Templarios, fueron escritas por el mayor cantor mariano, bondadosísimo y, al mismo tiempo, reciamente curtido: san Bernardo de Claraval.

Es un hecho que los abisinios, nunca saciados de multiplicar a Maryam, como la llaman, expresiones poéticas y actos de homenaje, han sabido defenderse vigorosamente de sus enemigos, incluso religiosos, convirtiéndose en la nación africana que ha mantenido mas largamente su independencia política *y* cultural. En todas sus infinitas luchas estaba la Madre de Cristo en los estandartes, invocada como dueña del pueblo *y* capitana de los ejércitos. No olvidemos, aunque el hecho no les resulta agradable a algunos de nuestros nacionalistas, que en Adua las tropas abisinias infligieron al ejército italiano la más sangrienta de las derrotas de toda la historia colonial; hubo una continuación especialmente humillante, puesto que el gobierno anticlerical de Roma de la época tuvo que suplicarle al Papa, a quien habían obligado a encerrarse prisionero en el Vaticano, que interviniera como mediador para la entrega de los prisioneros.

En este momento, no resisto la tentación de contar una anécdota que muy pocos conocen. En Adua, los italianos quedaron sorprendidos no sólo por el número de los atacantes, sino también por la eficacia del fuego abisinio, mucho mejor que el de sus carabinas. Detrás de esto había una historia en la que se podría entrever un caso de lo que Vico llamaba «la heterogénesis de los fines». En efecto, había ocurrido que, para reforzar las

tropas pontificias amenazadas por los Saboya, muchos católicos de Europa entregaron sus mejores hijos, que se enrola- , ron como voluntarios bajo las banderas de Pío IX. Bélgica, tierra de grandes armeros, organizó una colecta entre los creyentes para la adquisición de mil modernísimas carabinas de retrocarga y repetición: lo mejor, en aquella época. Fueron los fusiles empuñados por los soldados pontificios el 20 de septiembre de 1870, en la resistencia, poco más que simbólica, de Puerta Pía. Tras la rendición, los italianos repatriaron a los voluntarios extranjeros, evidentemente, después de haberlos desarmado. Y puesto que los fusiles belgas no fueron aceptados por el ejército saboyano porque, al tener municiones distintas, habrían creado problemas de organización, se acabó vendiéndolos al gobierno etíope. Por tanto, el fuego de los soldados del Negus que exterminó a los italianos en Adua procedía de armas compradas para el Papa por católicos fervientes y cedidas a un emperador africano por nuestros masones.

Volviendo a la Virgen *y* a los abisinios: la Tradición del país afirma que la Sagrada Familia, huyendo de Herodes, pasó de Egipto a Etiopía. Vista la acogida humanísima reservada a su madre, Jesús le entregó el país, como «diezmo del Universo». No sólo eso, Menelik I, el fundador de la dinastía reinante sobre los etíopes hasta 1974, habría nacido de la reina de Saba y de Salomón, hijo de David, de cuya estirpe descendería después María. Por tanto, entre estos africanos y la Virgen habría existido una especie de «lazo de sangre».

Es consolador para todos —y no sólo para los devotos etíopes— la base principal de su creencia. Escuchemos a un abisinio, que se hizo capuchino, el padre Mario da Abiy-Addi, convertido en uno de los mayores estudiosos de la religiosidad de su patria: «Lo que, más que cualquier otra cosa, hace ilimitado, verdaderamente más único e insólito, el culto de todo el pueblo hacia la Virgen, es el *kidane mehret*, el "pacto de misericordia", por el cual el Redentor le habría prometido salvar a todos aquellos que se encomendaran a Ella, invocando su nombre y honrando su memoria. Este pacto es, en la mentalidad etíope, como el "tercer" o "novísimo" Testamento

de la economía divina para la salvación del género humano. El *kidane mehret* habría sido estipulado en el Calvario, adonde María, tras la muerte de Jesús, iba todos los días a orar. Desde allí arriba, el Hijo se le habría aparecido, concediéndole el privilegio a sus devotos».

Se sabe que también en otras tradiciones cristianas, la católica incluida, se cultiva la convicción de que María es *refugium peccatorum*; que ponerse a la sombra de su manto es protección segura; que la devoción hacia Ella es signo claro de predestinación a la salvación eterna. Pero sólo entre los etíopes, según parece, esta certeza está tan profundamente enraizada que caracteriza toda la vida de los cre^ yentes. Para ellos, el papel de la Virgen es sólo de misericordia: la justicia no tiene nada que ver con Ella.

Más aún —apelando al Pacto— puede siempre y en todo caso detener la mano del Hijo, obligándolo a «arrancar la sentencia» y a disolver el tribunal celestial, si ante éste comparece un bautizado que la haya invocado y venerado. El nexo de unión entre este «tercer Testamento» y María es tal que el *kidane mehret* es sinónimo de Maryam: más aún, este último nombre se utiliza menos, tanto por respeto como por recordarle a la Madre el poder de misericordia que se le ha concedido e inducirla así a ejercitarlo.

En cuanto a nombres, la liturgia, que representa además la parte más importante de toda la cultura etíope, es de una sobreabundancia realmente sorprendente. Escogiendo al azar de los himnos que se cantan en las treinta y dos fiestas marianas del año, aunque también los demás días litúrgicos, María es llamada: «templo permanente», «columna resplandeciente», «depósito del trigo», «jardín del Hijo», «relámpago del Rey», «lámpara del mundo», «luz de las estrellas», «velo de fino lino», «mina de gemas», «prometida del Cielo», «incensario de oro de los Serafines», «compensación de los años de sequía», «antorcha inextinguible»...

Se podría seguir durante páginas y páginas, quedando estupefactos no sólo del lujo del espíritu poético, sino también de la profundidad teológica que revelan estos apelativos, extraídos tanto de la Biblia como de la experiencia de la vida concreta, pero nunca casuales. En todo caso, la

belleza encantadora atribuida a la «Reina del Cielo» tiene un reflejo concreto sobre la tierra. En efecto, entre las misiones que el pueblo de Dios de Abisinia le atribuye a María, se encuentra la de moldear a todos los niños en el seno materno. Así, nadie debería atreverse a considerar feo a otro: todos son siempre y en todo caso «bellos», por ser obra de las mismas manos de la Virgen.

La belleza está también unida al nombre impuesto a cada recién nacido en el bautismo, casi siempre referido a la Virgen. Igual que ocurre entre nosotros con el nombre de Jesús que, por respeto y humildad, no se da a los niños, así ocurre en Etiopía con Maryam, apelativo demasiado alto para que lo lleve un mortal. Vale la solución de unirlo a un sustantivo que, además, permite utilizar ese nombre también para los varones. Así «Espiga de María», «Siervo de María», «Don de María», «Amado por María», etc.

Todos los que viajan a Etiopía han notado que, en las proximidades de las numerosísimas iglesias, se elevan montoncitos de piedras. También esto es un signo de devoción a la Virgen. En efecto, quienquiera que pase ante un templo dedicar do a María (es decir, casi la totalidad de los edificios de culto) lanza una flor en sú dirección. Si la estación no lo permite, el viandante recoge una piedra, la besa e incorpora a las otras formadas en colinitas que se llaman «alturas de los *salam*», es decir, de los «saludos», evidentemente, a la Virgen.

Volviendo al capuchino etíope que citábamos antes, hay que subrayar lo que escribe: «Entre los detalles principales de la mariología abisinia, destaca la estrechísima relación entre Maryam y la eucaristía. Este concepto teológico se subraya en la liturgia con una sutileza sorprendente. La Virgen es la Madre que generó la eucaristía, es la Fuente de la que surgió, es el Tabernáculo de carne donde se custodió».

Volvemos a lo que observábamos antes, la presencia de María es la que salvaguarda lo concreto de la Encarnación, la sana «materialidad» de la fe. Se sabe que, por el contrario, donde se olvida a la Madre, también el Hijo acaba desvaneciéndose en las nieblas de la cultura, de la moral y del

gnosticismo, convirtiéndose en un «maestro de ética» en lugar de ser el Verbo encarnado.

No sabemos con exactitud cuál es hoy la condición religiosa de Etiopía, tras décadas de golpes de Estado, de dictaduras, de propaganda marxista y de guerras. Además, aquí también, la minoría musulmana, cada vez más agresiva, parece perseguir el objetivo, fracasado durante siglos con las armas, de islamizar el país, conquistando el poder político y económico. A la luz de una historia más que milenafica olivo, el árbol símbolo de la paz. Además, la Aparición no sólo estaba rodeada de ángeles, sino también de palomas blancas, de dimensiones adecuadas a la Figura, que era muy grande. Un obispo copto, reflexionando sobre el posible significado de los acontecimientos, escribió: «La venida de María ha salvaguardado realmente la paz, preservando a Egipto de una guerra civil sangrienta como la que se desencadenó en el Líbano. En efecto, el presidente Nasser, buscando un chivo expiatorio para la derrota egipcia en la guerra de 1967, había organizado una campaña de propaganda contra los cristianos, acusándolos de haber traicionado y, por tanto, de ser responsables del desastre. Las apariciones crearon un clima de concordia entre los credos religiosos y los egipcios coptos fueron acogidos de nuevo, sin recelo, en la comunidad nacional».

De aquellas apariciones parecieron brotar un número incalculable de curaciones milagrosas, hasta el punto de que poco más de un mes después (los acontecimientos durarían todavía trece meses) el Patriarca copto emitió un edicto: «Con fe plena, con ferviente gozo y profundo reconocimiento hacia el Cielo, declaro que María, "Madre de la Luz", se ha aparecido visible y claramente durante muchas noches...». Al hermano copto se le unió el Patriarca católico, Esteban I, declarándose convencido de la verdad de los hechos: «No tengo ningún motivo para dudar», ha dicho y escrito siempre.

Puesto que a los dos prelados cristianos se les unieron inmediatamente los musulmanes, las de Zeitoun son quizás las apariciones más ecuménicas de la historia. No sólo María se apareció en una Iglesia «cismática», según

las categorías católicas, sino que los primeros que la divisaron fueron cinco obreros, todos musulmanes, que trabajaban en un carrocería en la pequeña plaza. Pese a ser muy grande, la confundieron con una monja vestida de blanco y empezaron a gritarle que se detuviera porque no podía caminar en equilibrio por la cúpula. Puesto que la figura no los escuchaba y los saludaba con la mano, llamaron por teléfono a la policía, pensando en una aspirante al suicidio, y se precipitaron a llamar a la puerta del párroco para advertírselo, mientras la multitud ya se apiñaba haciendo instintivamente lo que haría en cada aparición sucesiva: los católicos cantaban himnos marianos, los musulmanes declamaban en voz alta los versículos del Corán dedicados a la Madre de Jesús y los ortodoxos entonaban sus letanías en griego litúrgico, mientras algunos convertidos a sectas protestantes, habiéndose dado cuenta ellos también, declamaban el *Magníficat* y los versículos de Lucas sobre la Anunciación. Es decir, el ecumenismo puesto inmediata e instintivamente en práctica, en aquel suburbio miserable de El Cairo. Como ha escrito un sacerdote que ha investigado en esos lugares: «La Virgen de Zeitoun no ha hablado, pero su silencio parece elocuente. Aún no había llegado la hora en la que poderse presentar como la Madre de Dios: los musulmanes no creen en la divinidad de Jesús. Y tampoco podía definirse como la Inmaculada Concepción puesto que los ortodoxos, aun admitiéndolo en la práctica, en teoría no aceptan el reconocimiento oficial de este privilegio. Para ser acogida por todos, sin reticencias, como Madre celestial común, podía manifestarse sólo bajo la forma de Misericordia protectora. En efecto, según todos los testimonios, nunca habló, sino que se confió al lenguaje de los gestos: brazos abiertos, gestos de saludo, inclinaciones, sonrisas, desplazamientos en torno a la cúpula de la iglesia para verlos a todos y dejar que todos la vieran, a veces agitando una ramita de olivo con la mano».

Zeitoun merecería ser conocida en Occidente más de lo que lo es porque, además, no existe la más mínima duda sobre la realidad de aquel centenar de apariciones, visto los millares de testigos. Existen también muchas fotos del acontecimiento y grabaciones cinematográficas. Una

especie de Fátima, con la danza del sol ante la multitud desconcertada, inmortalizada en algunas imágenes célebres.

Volviendo a la perspectiva islámica sobre María, uno de sus puntos esenciales es la pureza, la inocencia y la virginidad de la Madre de Jesús. De ahí, una oposición desagradable con cierta tradición judía a la que es necesario, por lo menos, hacer referencia, en nombre de un diálogo que, para ser auténtico, exige claridad y verdad. Abramos, pues, el Corán por la cuarta *sura*, versículo 155. En una serie de invectivas contra los judíos se afirma con dureza que éstos son castigados por Dios «por su incredulidad y por haber pronunciado una calumnia monstruosa contra María». La calumnia de haber concebido a su Hijo en pecado, rompiendo la fidelidad prometida a su prometido y, por añadidura, dejándola embarazada un extranjero. Y esto, además, en el periodo de la menstruación, cuando para los semitas las mujeres son inaccesibles por impuras, de forma que hace aún más monstruosa la calumnia, la cual, recuerda el Corán, viene de los judíos. Y viene, en efecto, desde los comienzos: hay huella de ello también en los Evangelios, como veremos, y atravesará los siglos hasta hoy.

Tomemos, por ejemplo, *Hermano Jesús*, subtitulado «Un punto de vista judío sobre el nazareno» y que, publicado en alemán en 1967, tiene fama de ser un testimonio significativo de una nueva y solidaria atención judía hacia el cristianismo. Obra «pro-diálogo», un pequeño clásico del ecumenismo, tanto que la edición italiana se ha publicado en la Morcelliana, vieja e ilustre editorial católica, querida además por Giovanni Battista Montini. En la página 54 de la traducción de este ensayo del israelita Shalom Ben-Chorin —prologado con convicción por un sacerdote, teólogo notable— leemos: «Esta oscuridad [sobre los orígenes de Jesús] ha llevado a los adversarios a la conclusión evidente de un nacimiento ilegítimo. En el Talmud tenemos la llamada tradición de Pandera o Panthera. Un oficial romano con ese nombre habría seducido y dejado embarazada a una cierta Myriam, prometida de José, y el fruto de este pecado habría sido Jesús. En la relación, por lo menos distanciada, de Jesús con su madre, a la que él nunca interpela sino como "mujer", podría reflejarse la dolorosa conciencia

de un origen ilegítimo. Jesús no honra a su madre y niega a su padre corporal, puesto que evidentemente sabía su procedencia ilegítima y extranjera, no judía».

Nótese, en estas palabras de Ben-Chorin, ese «*.evidentemente*» final, con el que se disuelve el tono hipotético mantenido hasta entonces. Una seguridad desconcertante, confirmada también por las páginas que este judío contemporáneo dedica a las bodas de Cana, donde las palabras de Jesús a su madre serían «espantosas», su actitud sería «injuriosa». Y esto, según Ben-Chorin, por el motivo habitual: el «complejo» de aquel «joven predicador deambulante», obsesionado por su nacimiento no sólo ilegítimo, sino también vergonzoso.

Como vemos, también tras este escritor israelita de hoy, presentado como uno de los máximos representantes de la «nueva apertura judía» hacia el cristianismo, seencuentra la sombra que está tras las palabras de *Juan* (8,41): «Los judíos le respondieron: ¡Nosotros no hemos nacido de la prostitución!...». Según muchos exegetas, ésta sería una referencia tan clara como venenosa a las voces difamadoras que habrían circulado en los ambientes hostiles al Nazareno, voces que, nacidas inmediatamente, habrían caracterizado pronto la polémica del judaísmo contra el cristianismo naciente.

Las comunidades judías de la Diáspora se encargaron de difundirlas por todas partes, como sabemos por Celso que, polemizando con los «nazarenos» en nombre de la civilización clásica y de su Olimpo, las pone en boca de un judío, ya hacia el 180. Este acusa a Jesús de haber tenido una madre que, embarazada por el soldado Phantera, habría sido expulsada por su marido y, después de haber errado de un lado a otro, habría dado a luz escondida y avergonzada. Tertuliano, escribiendo poco después, en el 197 (e informándose entre los israelitas del África romana), también confirma la calumnia, con el agravante de que María no sólo habría sido adúltera sino, sin medias tintas, una prostituta, una *quaestuaria*. Más tarde, la calumnia confluyó con las que Charles Guignebert, el conocido crítico radical de la historicidad de los Evangelios definió —con perplejidad, pese a confesarse

incrédulo y duramente anticlerical— «como maldades injuriosas contra María subrayadas en el Talmud». También aquí, en estas colecciones fundamentales para el judaísmo posbíblico, Jesús es llamado *ben Pantheras*, el hijo de Panthera. Como explica Joseph Klausner, judío, docente en la Universidad de Jerusalén y que escribió (en hebreo) un famoso estudio sobre los orígenes del cristianismo, tras la invención del nombre de ese presunto soldado había una burla más. Puesto que los cristianos afirmaban que Jesús era «hijo de la *Parthénos*», la Virgen, con un juego de palabras los judíos comenzaron a llamarlo «hijo de *Pantheras*». Anagrama, o casi, del que los calumniadores estaban especialmente satisfechos, puesto que (como se ha probado) aquel nombre era plausible, al estar bastante difundido entre las tropas romanas. Además, en griego *pdnther* es nuestra «pantera» que, como todos los demás animales salvajes, provocaba en los judíos una mezcla de miedo y repulsión: es decir, el odiado Jesús era hijo de una bestia horrible... En otros pasajes, siempre del Talmud, a las características negativas de María se le añade la del oficio: la peluquería. Es decir, relacionada con una profesión cuya moralidad era entonces muy dudosa y que muchos consideraban impura. Por tanto, una intocable.

A partir del siglo VIII comienza a formarse, partiendo de los escritos rabínicos precedentes, lo que se convertirá en un verdadero «antievangelio judío». Se enriquecerá con detalles, parece, hasta finales del siglo IX y circulará ampliamente por el pueblo de los circuncidados. Su lectura era tradicional el día en que los cristianos celebraban la Navidad, casi para exorcizar esa solemnidad. Se trata de las *Toledbth Jéshu*, las «historias de Jesús» cuya edición crítica, además, ha publicado recientemente el rabino Ricardo di Segni, con el título *El Evangelio del Gueto*. Esas «historias» no son obra de un único autor, sino el resultado de una especie de trabajo colectivo. Diciéndolo con Armando Rolla, un biblista contemporáneo: «Aquí se presenta a Jesús de manera aún más negativa que en la literatura rabínica. Al enterarse de su nacimiento ilegítimo, escapó a la Galilea septentrional. Después, se hizo pasar por Mesías e Hijo de Dios, hasta que fue condenado a muerte por distintos delitos. En efecto, además de ser hijo

de una mujer adúltera y menstruada (la concepción durante la menstruación está prohibida por la Ley y, por tanto, se convierte en un agravante de culpa), habría sido parricida, sodomita, rebelde, mago y corruptor». En resumen, lo peor de lo peor.

Estas *Toledóth Jéshu* nos han llegado en distintas versiones: en algunas, María habría sufrido violencia, dando a entender, en todo caso, que el violador era el acostumbrado y aborrecido extranjero, de forma que el embarazo caía bajo la condena de la Ley. Y Jesús era (como de hecho es llamado en varias fuentes judías) un *Mamzer*, un «bastardo».

Mahoma, buen conocedor de las comunidades judías árabes, entró en contacto con algunas de estas denigraciones. De aquí el desdén del versículo coránico que citábamos: los judíos merecen ser castigados por Alá «por haber pronunciado una calumnia monstruosa contra María». La cosa le pareció tan intolerable al Profeta que no sólo reivindicó el carácter milagrosamente virginal de la concepción y parto de María, sino que hizo que lo defendiera el mismo Jesús desde la cuna. Es decir, el recién nacido habló estando en pañales, confirmando a todos que, lejos de ser «mujer del pecado», su madre era la Virginidad y la Pureza mismas. Los comentaristas islámicos se sorprenden de que este episodio del Corán no esté también en el Evangelio: ¿cómo resignarse a creer —preguntan— que Dios permita calumnias vergonzosas sobre el honor de María, sin intervenir inmediatamente para defenderla?

Es un hecho que aquí hay algo de lo que, en Occidente, somos prácticamente inconscientes: desde hace una docena de siglos, la tradición musulmana, unánime, repite su desdén contra los judíos (éste es uno de los motivos de la aversión entre ambos credos) no sólo por haber calumniado a María desde los orígenes, sino por no haberse arrepentido jamás de la intolerable difamación, realizando la debida retractación y enmienda. En efecto, como hemos visto al hablar del libro actual de Shalom Ben-Chorin, también hoy «la procedencia ilegítima y no judía» de Jesús se encuentra entre las hipótesis posibles, si no como la más probable históricamente.

Louis Massignon —quizás el mayor islamólogo de este siglo, el hombre que dedicó, no sólo sus estudios, sino toda la vida, a la comprensión entre cristianos y musulmanes, aun manteniéndose en un catolicismo totalmente ortodoxo— compartió el desdén del Corán, preguntándose él también (igual que la tradición islámica) por qué los creyentes en el Evangelio callan sobre estas calumnias. Y cuando, en la posguerra, se constituyó con violencia el Estado de Israel, Massignon fue sacudido sobre todo —escribió— «por la vergüenza, porque las tropas judías se han atrevido a asediar y bombardear Nazaret, la ciudad de la Anunciación, la fuente secreta de la salvación de todos, sin ningún respeto hacia María, hacia la Virgen que es gloria de Israel, hacia esta Flor de las flores de la Torah».

Pero además, Massignon se dirigió a todo el judaísmo, escribiendo textualmente: «Mientras el pueblo judío dude del honor de María, nosotros, cristianos nazarenos, no podremos creer en sus aseveraciones diplomáticas y tácticas de respeto de nuestra fe, puesto que les faltará la veneración filial. ¡Hago una apelación a todos los hijos de adopción a quienes Jesús ha dado esta Madre en el Calvario! Ante la cripta de la Anunciación, el sionismo choca con el cuarto mandamiento del Decálogo: "Honra a tu padre y a tu madre"».

Uniéndose aquí a los musulmanes —y aún más apasionadamente, como cristiano— el viejo islamólogo pedía al judaísmo (por su propio interés, además de por su honor y el honor de los demás credos abrahamíticos) una retracción pública y solemne de las calumnias sobre la pureza y honestidad de la Madre de Jesús.

A quien le hacía notar que esas maledicencias habían nacido como una especie de legítima defensa judía como reacción a las persecuciones por parte de los cristianos, Massignon replicaba que no era cierto. Es verdad, sí, —decía— que las *Toledbth Jéshu* aparecen cuando el cristianismo dispone de la fuerza del Estado y, como confesión mayoritaria, tiene al judaísmo a su merced. Pero, observaba, ese libelo difamatorio no hace más que retomar las infamias sobre María surgidas inmediatamente entre los judíos, cuando Jesús aún predicaba. En todo caso, testimonios como los de Celso y

Tertuliano son del siglo II, cuando todavía se perseguía a los cristianos y no había necesidad de vengarse de ellos. Y además, añadía Massignon, es cierto que todavía en el siglo XIX, incluso en el XX (con la emancipación judía ampliamente concluida), las *Toledbth* eran una lectura difundida en las comunidades judías. Y nadie se había (ni se ha) retractado de su contenido.

El padre Giulio Basetti, un orientalista franciscano, alumno de Massignon, ha escrito: «Para nosotros, cristianos, el esfuerzo de algunos judíos de hoy para aceptar a Jesús como moralista, como una gran figura de Israel, no podrá ser convincente mientras se discuta la legitimidad de su nacimiento y mientras, por tanto, se deshonre a su Madre».

Problemas delicados, como se ve claramente. Pero problemas que tal vez sea el momento de plantear con franqueza fraternal, hoy, cuando se multiplican las revisiones y solicitudes de perdón. Ningún diálogo es practicable sino sobre el presupuesto de esa verdad (sobre todos, comenzando por nosotros mismos, se entiende, pero sin olvidar a los demás, también ellos pecadores) que es la única que «hace libres». Palabra del mismo Jesús.

Cierto, episodios como el referido por los periódicos de todo el mundo el 8 de julio de 1997 son desconcertantes. El día anterior (tras más de dos meses de silencio, pese a presiones y protestas), había decidido disculparse en público, con árabes y cristianos, el entonces primer ministro de Israel, Benjamín Netanyahu, por la portada del mensual de divulgación científica de mayor difusión, *Galilea*, publicado en Tel Aviv. El periódico, para anunciar un servicio sobre la ingeniería genética y sobre la posibilidad de crear cruces entre personas humanas y animales, había elegido el cuadro de una mujer con un niño en brazos y a la que, con un fotomontaje, le habían dado la cabeza de una vaca. Pero ese cuadro era cristiano y la figura femenina con el Hijo era la Virgen.

Hay que observar que los tumultos surgidos inmediatamente en Israel tuvieron como protagonistas, sobre todo, a los musulmanes, que vieron ahí la última versión de la «calumnia monstruosa» ya denunciada en el Corán.

¿Acaso la tradición judía no había presentado siempre a María como una prostituta? ¿Y la vaca no está relacionada, precisamente, con este concepto infame? Al final, después de meses, el gobierno de Israel se disculpó y así lo hizo también, a continuación, la redacción del periódico, diciendo que la elección de María de Nazareth en lugar de otra mujer había sido, quién sabe cómo, «casual». En resumen, lo decíamos: no se equivocan quienes observan que aún queda mucho camino por recorrer y, seguramente, no sólo para los cristianos, por la vía de un verdadero diálogo, posible sólo sobre la base de un respeto recíproco. Respeto que, desgraciadamente, faltó también en la vigilia del Jubileo cristiano del año 2000. Para «celebrarlo», el gobierno israelita de Netanyahu apoyó a un grupo de fanáticos islámicos que quería construir (¡en terreno del Estado!) una mezquita al lado de la Basílica de la Anunciación, con cinco minaretes de cien metros de altura para impedir, con potentísimos altavoces, el culto cristiano y para esconder a la vista el templo donde resonó el anuncio del Ángel. Puesto que los habitantes de Nazaret son árabes, tanto musulmanes como cristianos, el objetivo de los israelitas era dividir las dos comunidades y recaudar votos para el Likud, el partido en el poder. Después del bombardeo de 1948, he aquí el intento de sofocar la peregrinación a uno de los lugares más santos de la cristiandad. María, esta Flor de Israel, sigue sin encontrar acogida en su pueblo.

CAPITULO L

«TU MADRE, TUS HERMANOS Y TUS HERMANAS ESTÁN FUERA Y TE BUSCAN»

YA lo anunciaba en un capítulo anterior, el XXXVIII, expresando desconcierto (es un eufemismo) ante una nueva enciclopedia bíblica, encargada a exegetas católicos, impresa por una editorial de antigua tradición eclesial y con el prefacio de un obispo que asegura que la obra «merece agradecimiento». Entonces, anunciaba que habría vuelto sobre el tema: lo que se pone en juego es demasiado importante como para limitarse a una referencia, por enérgica que sea.

En efecto, esos reverendos, monseñores y editores han escrito y permitido que se imprimieran cosas como ésta: «José murió durante la juventud de Jesús, dejándolo como hijo mayor. Por eso, debió asumir la guía de la familia y encargarse de sus cuatro hermanos y de un número impreciso de hermanas». En otra voz de esta singular enciclopedia, que se dice en línea con la Tradición de la Iglesia, se dan tres hipótesis acerca de los «hermanos y hermanas de Jesús» de los que habla el Nuevo Testamento: hijos de un matrimonio precedente de José, opinión predominante en las Iglesias orientales; primos u otros parientes afines o miembros del clan familiar, como afirma la Iglesia católica; en último lugar, hijos más jóvenes de José y de María, puesto que los dos, dice el biblista, «vivieron como marido y mujer tras el nacimiento de Jesús». Es decir, con regulares y

fecundas relaciones sexuales. Y ésta es la única hipótesis que la enciclopedia no critica, haciéndola suya. ¡Le debemos agradecimiento, nos recomienda el obispo del prefacio!

Pero ahora hay cosas peores, la barrera parece haber caído y todos, en la misma Iglesia, piensan poder decir su «en mi opinión». En los años noventa del siglo pasado (a los de mi edad todavía nos impresiona llamar así al siglo XX), quizás la mayor obra de cristología histórica, inmediatamente saludada como un clásico y traducida a las principales lenguas, fue un trabajo colosal, en varios volúmenes, titulado *Jesús: a Marginal Jew* [Jesús: un judío marginal]. Atención a quién es el autor: de él se puede decir todo menos que sea, a su vez, un «marginal». Copio las notas biográficas en la solapa de la portada: «John P. Meier, sacerdote católico, profesor de Nuevo Testamento en la Catholic University of America de Washington, es actualmente profesor de Nuevo Testamento en la Notre Dame University de Indiana. Ha sido presidente de la Catholic Biblical Association y director de la revista *Catholic Biblical Quarterly*. Es, probablemente, el más eminente estudioso bíblico de su generación».

¿Puede haber alguien o algo más «católico» y más competente que este profesor monseñor John P. Meier? En la misma solapa hay juicios resumidos de otros ilustres de universidades e institutos oficialmente de obediencia romana que manifiestan su entusiasmo. En los agradecimientos del autor, según la costumbre americana, hay una serie densísima de nombres que representan la meca de los estudios bíblicos, no sólo de Estados Unidos. La edición italiana se ha encargado a una editorial gestionada por una orden religiosa y la presentación es, obviamente, convencida.

Por eso atemoriza —el verbo no me parece excesivo— ver cómo este catedrático ilustre de la Notre Dame University, este ideólogo-jefe de la Iglesia americana termina así la veintena de densas páginas que dedica al argumento que ahora nos ocupa: «Si —prescindiendo de la fe y de la enseñanza ulterior de la Iglesia— el historiador o exegeta es llamado a expresar un juicio sobre el Nuevo Testamento y sobre los textos patrísticos

que hemos examinado, considerados simplemente como fuentes históricas, la opinión más probable es que los hermanos y hermanas de Jesús sean verdaderos hermanos». En realidad, a lo largo de los capítulos de esta imponente obra, «la opinión más probable» se transforma en certeza: Meier da por descontado que, en la casa de Nazaret, junto a los padres, hubiera por lo menos siete hijos, si no más, fruto de relaciones conyugales normales entre los dos. La guinda sobre la desconcertante tarta: el imprimátur eclesial, concedido el 25 de junio de 1991 por monseñor Patrick Sheridan, vicario general de la diócesis de Nueva York.

Por tanto, ésta parece convertirse en la tesis de la intelectualidad clerical que, pese a todo, se obstina en llamarse «católica» (y obtiene de los obispos la «licencia para imprimir» o, por lo menos, el prefacio encomiástico), alineándose con los colegas protestantes. Sin embargo, no omitimos recordar que no es verdad que, como dice la enciclopedia bíblica citada, «tras la Reforma, la aceptación de los parientes de Jesús como verdaderos "hermanos y hermanas" uterinos, fue predominante en el protestantismo». La cosa es exacta si nos referimos a estas últimas décadas, pero es totalmente errónea en lo que se refiere a los primeros siglos del protestantismo: tanto Lutero como Calvino aceptaron y defendieron a espada la verdad de fe, enseñada desde la antigüedad, de la virginidad perpetua de María. Y el fraile Martín, con la habitual dureza de lenguaje (¡quienes dan culto al diálogo que no lo incluyan entre sus autores!) definió «locos y villanos» a los pocos herejes que habían negado esta creencia. Más de un siglo después, a mitad del siglo XVII, la confesión de fe de los calvinistas, el ala protestante más dura, confirmaba que, también según los reformados, seguía siendo cierto que «Jesús nació de la Virgen María y que permaneció Virgen antes y después del parto».

Por tanto, también los Padres de la Reforma desmienten drásticamente a estos lejanos descendientes suyos que, en efecto, hoy en amplia mayoría no dudan un momento en dejar de lado, como resto sexofóbico del pasado, la virginidad perpetua de María; y al afirmar —con una seguridad que, en realidad, no es en absoluto fundada, como veremos— que, puesto que el

deber del acostumbrado «creyente , adulto» es tomarse en serio la Escritura, es menester admitir que María no fue más que la habitual esposa palestina, cargada de hijos: por lo menos cuatro varones y dos niñas, si no más.

Problema suyo, de los luteranos y calvinistas actuales, de los seguidores de las infinitas denominaciones nacidas de la revuelta del siglo XVI y de los Testigos de Jehová, también ellos en línea con el actual protestantismo *liberal*, al menos en esto. Problema suyo, esto nos gustaría decir, si semejante convicción no hubiera contagiado —lo hemos visto— también a los profesores católicos, siempre intimidados ante sus colegas que escriben en alemán, que en cada página le dedican pocas líneas al texto y todo el resto a notas (donde, en realidad, se citan siempre entre ellos, en un sofocante círculo académico, donde es la corporación la que establece quién es competente y quién no) y que se declaran «libres de prejuicios confesionales». Realmente, es extraña la adecuación, además tan tardía, de esta inteligencia católica: como constataba el Papa Ratzinger que, como alemán, conoce bien la situación de la patria de la Reforma, las comunidades protestantes históricas están «moribundas», dueñas —gracias al Estado y a los pingües «impuestos eclesiásticos»— de cátedras universitarias pero casi totalmente carentes de pueblo, con convicciones indescifrables, por ser subjetivas y mutables, por ser constantemente cambiadas para adaptarlas a las modas que el «mundo» elabora y adopta poco a poco. No hay ideología moderna (desde el comunismo al nacionalsocialismo, desde el anarquismo al autoritarismo, desde el feminismo al libertinaje sexual, desde el pacifismo al ecologismo) que el protestantismo no haya aceptado bautizar, aislando de la Escritura citas *ad hoc* adecuadas al conformismo político o cultural imperante en ese momento y «demostrando su» presunta conformidad con la voluntad divina.

Que vaya —lo que queda de la Reforma nacida hace quinientos años— hacia su destino, que los hombres no pueden prever y que sólo Dios conoce. Pero lo que inquieta y sorprende es este actual fingir ignorar, por parte de los biblistas y teólogos católicos, una verdad evidente: confundir a la de Nazaret con una familia cualquiera donde se unen y se reproducen, no es en

absoluto algo secundario o irrelevante, casi como si fuera una realidad marginal que sólo le puede interesar a algunos viejos devotos, relacionada con las oleografías de la Sagrada Familia. Inquieta, subrayo, y sorprende, porque si aquellos de quienes habla el Nuevo Testamento hubieran sido realmente hermanos, nacidos del mismo útero del que vino Jesús, no sólo se contradiría toda la Tradición, sino que se quitaría una de las piedras fundamentales del edificio de la fe católica; más aún, cristiana, puesto que los ortodoxos consideran una de las «aberraciones occidentales», que no logran comprender y que les horroriza, la negación de la pureza inmaculada y eterna de 1^ *Theotókos*; y, lo decía, semejante negación desencadenaría la ira de los Padres Reformadores. Pero provocaría, incluso, lo hemos visto en algún sitio, la indignación de los mismos musulmanes, hasta inducirlos a coger piedras para lapidar al blasfemo que niegue la pureza perpetua y absoluta de la Madre de Jesús, el penúltimo gran Profeta, el Bendito que abre el camino a Mahoma.

Para una pequeña y debida promemoria y para seguir, de momento, sólo los pronunciamientos oficiales: la afirmación según la cual «María vivió virgen incluso después del nacimiento de Jesús» es una verdad *de fide* que aparece incluso en los primeros Símbolos y Credo apostólicos, y que fue proclamada ya por el Papa Silicio, en 391. En 553, el quinto Concilio ecuménico de Constantinopla le atribuyó a la Virgen el título de *aeipárthenos*, siempre Virgen, con el que, ya desde hacía siglos, la invocaba la liturgia, y todavía la invoca. El Concilio Lateranense de 649 y el de Lyon de 1274 lanzaron un anatema contra quien negara que «la Santa Madre de Dios y siempre Inmaculada Virgen María concibió sin semen por obra del Espíritu Santo y dio a luz sin corrupción, permaneciendo intacta y constante su virginidad, también después del parto». Pío XII, al definir en 1950 el dogma de la Asunción, puso la virginidad perpetua de María entre los motivos de su elevación «anticipada» en cuerpo y alma a la gloria del Cielo. El Papa Pablo VI confirmó una vez más, solemnemente, que es «parte constitutiva del dogma católico» la convicción de que «María permaneció siempre en integridad virginal, antes del parto, durante el parto *etperpetuo post partum*». Una afirmación que ha sido confirmada por el Vaticano II (en

dos ocasiones cita la *semper virgo*), que forma parte del «Credo del pueblo de Dios» que el Papa Montini compuso cuando la fe estaba siendo agredida por la discusión eclesial y que está tan enraizada y es tan indiscutible como para ser defendida vigorosamente (¡es significativo!) incluso por el atrevido Catecismo Holandés publicado en el año fatal, el 1968. Se sabe que la Santa Sede, ante el golpe con que el episcopado de los Países Bajos procedió a la publicación de ese manual —y cuyo fruto, podemos constatarlo ahora, fue la disolución rápida y casi total del entonces ferviente y ejemplar catolicismo holandés—, pretendió que en las ediciones sucesivas se agregara un apéndice con aclaraciones, añadidos y corrección de erratas. Los cardenales de la Comisión deseada por Pablo VI intervinieron en muchas partes del Catecismo, pero no aquí, exigiendo sólo una puntualización: «La virginidad perpetua de María es confirmada por la Tradición de la Iglesia y el Magisterio la propone a los creyentes para que la crean».

A esto hay que añadir el impresionante cortejo de padres y doctores, todos santos, que jamás tuvieron ni expresaron duda alguna. Por tanto, hay más que suficiente para convencer de (¿cómo decirlo?) una vistosa incoherencia a quienes, sacerdotes y docentes en universidades y seminarios de la Iglesia, se atreven a salirse de las fronteras de una fe que, en este tema, ha sido definida sin dudas y a lo largo de toda una cadena de siglos.

Atención, en todo caso, a no caer en el equívoco alimentado por los partidarios actuales de la numerosa prole de María y de José. A no caer en la trampa exhorta, entre otros, Josef Blinzler, el gran exegeta alemán, el catedrático de Nuevo Testamento que ha publicado un libro denso e impecablemente académico sobre los «hermanos y hermanas de Jesús». En efecto, Blinzler advierte en el capítulo introductorio de su estudio: «Lo que determina claramente la actitud de los estudiosos protestantes es la convicción de que la tesis católica ("primos" o, en todo caso, miembros del clan familiar) no es el fruto de una investigación rigurosa sobre los documentos históricos, sino la consecuencia obligada de la doctrina de la

virginidad perpetua de María que todo católico debe creer. El racionalista reformado Maurice Goguel ha escrito: "No existe un problema de los hermanos del Señor para la historia, sino sólo para la dogmática católica". O el luterano Joseph Bornkamm: "Solamente conveniencias doctrinales católicas (u ortodoxas), no los documentos de que disponemos, han hecho de estos hermanos hermanastros o primos, para defender la virginidad perpetua de María"». Esta es también la tesis del ilustre católico don Meier, el de Jesús como judío marginal que, con una ambigüedad insostenible, dice no querer discutir la fe, pero destruye las razones históricas y exegéticas que la sostienen y justifican. Es decir, la acostumbrada y contradictoria distinción que había sido característica, hasta ahora, de los críticos radicales pero no de los sacerdotes católicos en cátedras prestigiosas: el Jesús de la historia que sería distinto, con frecuencia opuesto, al Cristo de la fe. E igualmente con María: la *Virgo Immaculata* puede permanecer, si se quiere, en los altares, que los devotos ignorantes le desgranen sus rosarios, pero que quede claro que no tiene nada que ver con la madre de Nazaret, la protagonista de una larga serie de embarazos y partos.

Este es, pues, el desafío del profesor Blinzler, cuya convicción, gracias a Dios, no está aún aislada ni siquiera en el milieu con frecuencia inquietante de la teología y de la exégesis: «Podemos demostrar que nos encontramos ante un preconcepto y que la interpretación católica de la expresión "hermanos del Señor" no es apriorística, no es defensa abstracta de un dogma, sino que toma seriamente en consideración el testimonio de la historia, es decir, del Nuevo Testamento y de la Tradición más antigua». ,

Sin embargo, un desafío que, una vez más, no se ha escuchado: como señalaba con amargura el mismo Blinzler, «si existe una diferencia en la forma en que la exégesis protestante y la católica presentan sus posiciones, ésta consiste en el hecho de que, en la parte católica, se tiene cuidado de tener en consideración los argumentos de la parte contraria, para replicar; mientras que los autores protestantes consideran superfluo perder más tiempo y proceder a la comparación». Una especie de complejo un poco desdeñoso de superioridad —complejo, por lo demás, no limitado a este

tema— con el que los severos especialistas que dicen remontarse a la Reforma (cuyos fundadores, lo repetimos, en realidad los consideran equivocados: pero se tiene cuidado de no decirlo) miran a los retrasados, milagristas y tal vez supersticiosos católicos, para quienes son importantes cuestiones banales trivialmente ginecológicas como la virginidad perpetua de la madre de Jesús. Esta dejadez es una prueba ulterior de hasta qué punto mucha de la exégesis bíblica y de la teología se encuentran alejadas de la perspectiva religiosa, de la reflexión espiritual y de la profundización mística que, inclinándose sobre este misterio de pureza, van mucho más allá del signo corporal para alcanzar una dimensión de riqueza insondable.

Además (no es más que una reflexión entre las infinitas posibles) la verdad de la virginidad perpetua de María salvaguarda esa especie de «ley del *et-et*» que preside el catolicismo: comenzando por Cristo, Dios y hombre, persona única en una doble naturaleza, divina y humana. Los Padres de la Iglesia polemizaron duramente contra los docetas y los gnósticos que, al no creer en la humanidad del Mesías, «desprecian las vendas sucias». «Nosotros», decían los Padres, «creemos en un Dios hecho carne, que se ha envuelto en las bajezas de la naturaleza humana». Quizás, para hacer presente este escándalo, *Lucas* recuerda que María, después del parto, «envolvió [al recién nacido] en pañales» (2,7). E inmediatamente después, en el mismo Evangelio, el ángel dice a los pastores: «Este es el signo para vosotros: encontraréis a un niño envuelto en pañales, que yace en un pesebre» (2,12). Ninguna palabra es casual en la Escritura: esa doble referencia a los pañales, aparentemente pleonástica (todos los niños estaban envueltos en pañales, por tanto, ¿por qué recordarlo?), es un recuerdo de la plena humanidad de Jesús. El cual es, además, Cristo, el Ungido, el Esperado por los siglos: nace «en la bajeza» como todos nosotros y, al mismo tiempo, viene de una madre no fecundada por un hombre, salvaguardando así una virginidad que se conservará hasta el final. Por tanto, lo habitual y lo milagroso, lo cotidiano y lo prodigioso. Escuchemos la profunda homilía de san Ambrosio: «Muchas cosas encontrarás en Cristo, tanto conformes a la naturaleza como trascendentes a la misma naturaleza. En efecto, en conformidad con la naturaleza corporal, estuvo en el vientre

de una mujer, nació, sede puso en un pesebre y se alimentó de leche materna. Pero al mismo tiempo, trascendió a la naturaleza al ser concebido y generado por una Virgen, para que tú creas que El era Dios, que renovaba la naturaleza, y era al mismo tiempo hombre que, según la naturaleza, nacía de una hija del hombre».

Es decir, el *et-et* que preside todo aspecto de la fe y que queda garantizado también por el misterio de la virginidad perpetua que la fe le atribuye a María.

Se podría añadir muchísimo más, lo decía, a propósito de la profundización simbólica y espiritual; más aún se siente por aquellos que, aun diciéndose seguidores del Evangelio y miembros de la Iglesia, renuncian sin demasiado pesar a tan vastas riquezas.

Pero vayamos, sintéticamente, a los datos del problema. Todos los evangelistas, los Hechos de los Apóstoles, la Primera Carta a los Corintios y la Carta a los Gálatas hacen referencia a los «hermanos de Jesús». Se citan también, *en passant*, a sus «hermanas». Según dos de los evangelistas, los hombres se llamaban Santiago, José, Simón y Judas, mientras que no se conoce ni el nombre ni el número de las mujeres. En los primeros tiempos de la Iglesia, estas expresiones no suscitaron ningún problema ni discusión: todos sabían que, según la costumbre oriental (pero común, en general, a todas las comunidades tradicionales), con los términos «hermanos» y «hermanas» se indicaban no sólo los carnales, sino también parientes y, en general, miembros del clan, como veremos con detalle. Según un apócrifo, el Protoevangelio de Santiago, aquellos parientes de Jesús eran hijos de un matrimonio precedente de José, viudo que se volvió a casar ya maduro: hermanastros, por tanto, y así los consideraron —y, por lo que sé, los siguen considerando— las Iglesias orientales. La primera alusión, en textos cristianos no apócrifos, la encontramos hacia el 160 en Hegesipo, que conocía bien la realidad palestina (era originario de allí y conoció también a algunos descendientes de la familia de Jesús) y que recuerda que, al menos uno de los hermanos era en realidad un primo: por tanto, podían serlo también los demás. Hegesipo lo especifica en un inciso, sin rastro de

discusión ni duda, sólo como quien repite aquello que entonces todos sabían. En efecto, no hubo ningún problema durante más de dos siglos cuando, hacia el 380, apareció el libelo de un tal Elvidio, un oscuro laico que entraba en el debate entonces ardiente sobre la superioridad del celibato religioso respecto al matrimonio. La explosión del fenómeno del monaquismo (casi como sustituto del martirio), tras las provisiones liberales de Constantino, llevaba a una sobrevaloración tal de la virginidad y a tal recelo hacia las relaciones conyugales que provocaron una reacción vivaz. El panfleto de Elvidio entraba en esta polémica y «se basaba no en >; la Tradición antigua, sino en una exégesis del Nuevo Testamento ciertamente errónea, de aficionado». Así también Blinzler. Lo que el oscuro polemista quería era replicar a los partidarios de la superioridad del monaquismo, intentando demostrar que también José y María habían fundado una familia que, además del Primogénito, había tenido otros muchos hijos. Por tanto, no partía de una profundización de los textos de la fe, sino de una tesis prefijada para la que encontrar justificantes.

El mayor biblista de la época era san Jerónimo que, probablemente, no habría replicado a un polemista tan mediocre respecto a él. Pero apremiado por personas competentes (estaba, entonces, en Roma y no en Oriente donde, sobre todo en Palestina, vivió largamente), escribió un tratado: *De perpetua virginitate Mariae*. El incauto aficionado Elvidio quedaba destrozado por el fogoso santo, que conocía todos los matices recónditos de la Escritura y de las lenguas, hebreo y griego, en que está escrita, hasta el punto de proporcionarnos la traducción al latín que ha seguido siendo canónica. Para Jerónimo los «hermanos» y «hermanas» de Jesús eran primos y no hijos de José: y lo demostraba con argumentos cuya validez sustancial se reconoce también hoy.

Todos los grandes escritores cristianos, entonces y después, alabaron la obra, que se convirtió en un clásico. Diciéndolo con un historiador antiguo, el gran biblista «fue alabado y confirmado por todo lo que el mundo creyente tenía de docto, de ilustre y de santo»: en Occidente, pero también en Oriente. Desde entonces, prácticamente no hubo más discusiones sobre

Jesús como único hijo nacido por obra del Espíritu Santo; como recordaba, ni siquiera por parte de la Reforma. La tesis de María como madre de familia numerosa renació sólo entre los siglos XVIII y XIX, en el ámbito del protestantismo liberal, del iluminismo y del racionalismo. Aunque desde hace mucho tiempo es predominante entre los protestantes —e insidia ahora a los católicos acomplejados— no debe olvidarse que, pese a la seguridad «científica» con que se propone, es una teoría reciente, limitada a algunos profesores y es contraria a la certeza de fe expresada unánimemente durante muchos siglos.

Me entran ganas de anticipar inmediatamente que a los argumentos clásicos, a los de san Jerónimo (de los que, obviamente, hablaremos), la profundización bíblica actual está añadiéndole otros. En efecto, sólo recientemente se ha comenzado a tener en cuenta el hecho de que al menos tres de los Evangelios serían traducción al griego de un texto en arameo; y que, por tanto, tras las expresiones helénicas hay un sustrato semita, no rara vez traducido de forma imprecisa. Además, estas investigaciones —que están dando resultados sorprendentes— contribuyen a hacer cada vez menos firme esa exégesis llamada «histórico-crítica» que predomina, desde hace mucho tiempo, entre los biblistas, que la presentan como una especie de nuevo dogma: el dogma de que en la Escritura, sólo son intocables e indiscutibles las notas de los docentes. Esta exégesis se basa en la certeza de que los Evangelios son construcciones tardías y, por tanto, ampliamente manipuladas. Si, en cambio, su redacción original fuera en una lengua semítica, esto significaría que fueron redactados antes de la gran catástrofe del año 70, cuando el mundo que hablaba arameo y hebreo fue masacrado o disperso por mercados de esclavos de todo el Mediterráneo.

Por lo que aquí nos interesa, a la luz de las nuevas investigaciones tomemos, por ejemplo, las bodas de Cana donde, dice *Juan* (2,1 s.): «Estaba la madre de Jesús. Invitaron también a Jesús y a sus discípulos». No hay rastro de los «hermanos» que, sin embargo, aparecen al final del episodio: «Después fue a Cafarnaún con su madre, sus hermanos (en griego: *kaì*) y sus discípulos; pero estuvieron allí sólo unos días» (2,12).

Escuchemos a José Miguel García, uno de los biblistas que están abriendo caminos nuevos, indagando lo que «está detrás» de la lengua en que leemos los Evangelios: «La partícula griega *kai* traduce textualmente un *waw* arameo que, con frecuencia, corresponde a la conjunción copulativa española *y*. Pero, en este caso, el *waw* es explicativo y su equivalente español es "*por tanto, es decir, o sea"*. En el griego de los Evangelios no son raros los casos en que esta conjunción griega reviste tal significado». Por ejemplo, *Marcos* 15,1: «Los sumos sacerdotes, los ancianos, y los maestros de la ley y (*kai*) el tribunal supremo en pleno...». Incomprensible, puesto que esas tres categorías ya representaban al «tribunal supremo en pleno». En realidad, en el original arameo había un *waw* que no se ha traducido correctamente como explicativo, sino como copulativo. Por tanto, la frase habría que leerla como «Los sumos sacerdotes, los ancianos y los maestros de la ley, *o sea* el tribunal supremo en pleno»: el evangelista, antes de aludir al conjunto del tribunal, especifica con precisión histórica sus componentes.

Volviendo a Cana y al biblista español: «También el contexto del relato de esas bodas exige que al griego *kai* se le atribuya el valor de *es decir*». En efecto, «al principio, Juan menciona como acompañantes de Jesús a su madre y sus discípulos. Entonces, ¿por qué al final dice que descendió a Cafarnaún con su madre, sus hermanos y sus discípulos? La congruencia narrativa entre el principio y el final del relato exigiría que también en la parte final se mencionaran sólo dos grupos de acompañantes: su madre y sus discípulos. Y esto es perfectamente posible leyendo la conjunción griega como partícula explicativa». Entonces, el texto se leería correctamente así: «Después fue a Cafarnaún con su madre y sus hermanos, *es decir*, sus discípulos; pero estuvieron allí sólo unos días».

Pero el profesor García añade otro dato que parece conllevar una confirmación: «Si se tratara de verdaderos hermanos, sería evidente suponer una vuelta a Nazaret, donde todos tenían su casa. Si van a Cafarnaún, la ciudad elegida por Jesús como base para su obra en Galilea, es simplemente porque sus acompañantes no son ni hermanos ni otros familiares, sino

discípulos. Como consecuencia, este versículo de Juan especifica con claridad quiénes son realmente estos "hermanos"».

Nótese que este biblista moderno excluye, como católico sin comillas, que el grupo estuviera compuesto por hermanos de sangre, es decir, por otros hijos de María; pero excluye también que estuviera compuesto únicamente por primos o, en general, por otros familiares. En efecto, aquí hay también un resultado de las investigaciones modernas, resultado que supera las dos hipótesis clásicas: *o* hijos de José (evangelios apócrifos) *o* primos (san Jerónimo). Quede claro, aunque debería ser obvio, que entre los católicos hay libertad total de discusión sobre el carácter de parentesco o de vecindad que unía a Jesús con aquellos que el Nuevo Testamento llama sus «hermanos y hermanas». La verdad de la virginidad perpetua de María no tiene nada que ver con estas puntualizaciones que, en el fondo, son secundarias.

Gianfranco Ravasi, cuya autoridad de biblista a un tiempo abierto y ortodoxo no necesita confirmación, sintetiza la perspectiva actual: «En el Nuevo Testamento, eso de "hermanos" designa en realidad a un grupo bien definido: los discípulos unidos al clan nazareno de Jesús. Ellos constituyeron una especie de comunidad en sí misma, dotada de autoridad hasta el punto de poder proponer un candidato suyo como primer obispo de Jerusalén. En el fragmento de *Marcos* 3,33 '"¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?' Y mirando a los que estaban sentados a su alrededor, dijo: "Estos son mi madre y mis hermanos. Porque el que hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre"), Jesús parece redimensionar sus privilegios y reducirlos al horizonte de la fidelidad a la palabra de Dios. Nunca son llamados "hijos de María": ésta es una designación reservada a Cristo. Bajo esta luz, más que una designación "genealógica", la frase "hermanos y hermanas de Jesús" buscaría señalar un grupo de presión».

Por tanto, una especie de título distintivo, una etiqueta, una corporación —así se presenta también en los primeros autores cristianos— de la que

formaban parte también los parientes, sin excluir, evidentemente, a los primos.

Sobre nuestro problema, el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica* precisa lo Siguiente: «La liturgia celebra a María como la Siempre Virgen. Se objeta, a veces, que la Escritura habla de "hermanos y hermanas de Jesús". La Iglesia siempre ha considerado que estos pasajes no indican a otros hijos de la Virgen María: en efecto, Santiago y José "hermanos de Jesús" (*Mt* 13,55) son hijos de una María discípula de Cristo (*Mt* 27,56), quien es designada de forma significativa como "la otra María" (*Mt* 28,1)».

Pero los Evangelios dan otros dos nombres de «hermanos», Simón y Judas. Para no aumentar ulteriormente las páginas de este capítulo, ya más largo que los demás, no me adentro en las complicadas cuestiones de nombres y parentesco, aunque el resultado parece claro y es así sintetizado por Josef Blinzler en la conclusión de su sólido volumen, al que refiero a quien quiera profundizar, y que permanece fiel a la tesis antigua —justificada pero, quizás, no única— de los primos: «Los llamados hermanos y hermanas de Jesús eran sus primos y primas. Para Simón y Judas el parentesco venía de su padre Cleofás, que era hermano de san José y, como éste, descendiente de David; el nombre de su madre no se conoce. La madre de Santiago y Josés (José) era una María, distinta de la madre de Jesús. Ella, o su marido, estaban emparentados con la familia del Señor, pero no es posible acertar de qué parentesco se trataba. Existe algún indicio de que el padre de Santiago y de Josés (José) fuera de origen sacerdotal o levítico y que fuera un hermano de María».

Los Evangelios son realmente claros, hablando de «la otra María» a los pies de la cruz y excluyendo que la que es para nosotros santa María por excelencia fuera la madre de, al menos, dos de los llamados «hermanos del Señor». Pero como confirmábamos, con frecuencia, precisamente quienes dicen querer basarse en la Escritura, y sólo en ella, evitan enfrentarse con aquello que se opone a lo que se quiere demostrar: en este caso, que la que para los católicos es la Mujer por excelencia (la «Virgen»), terminado el primer embarazo —casi una especie de encargo limitado que le dio el Cielo,

que necesitaba una mujer judía— no fue más que una madre normal y, como tal, justo lo contrario de una virgen. Está claro que tras esto se encuentra la desmitificación protestante de María, el querer quitarle los que se consideran «absurdos y anti-bíblicos privilegios», tal vez incluso la eterna tentación arriana: Jesús como «hombre de Dios» pero no «hijo de Dios», como «gran Iniciado», no como «Redentor y Señor».

Ciertamente, es difícil entender cómo especialistas en el Oriente Medio antiguo no quieran aceptar un hecho obvio y que puede constatar también hoy quien viaja a esa zona: tras el griego de los Evangelios *adelfas*, hermano, está el arameo *aha*, o el hebreo *'ah*, que puede significar al mismo tiempo hermano de sangre, herma- \ nastro, primo o sobrino pero, también, discípulo, aliado, miembro de la misma tribu y hasta «prójimo» en general, o de la misma ciudad o nación. Todavía hoy no existe en hebreo moderno un término para distinguir al hermano del primo *y* es necesario recurrir a expresiones como «hijo de la misma madre (o del mismo padre)». En el Antiguo Testamento hay centenares de pasajes donde la palabra «hermano» se utiliza para designar los parentescos o proximidades más distintos. Para dar sólo dos ejemplos: Abraham llama hermano a su nieto Lot, Labano lo hace con Jacob.

Pasando al Nuevo Testamento, Pablo usa el término «hermano» casi 120 veces para designar una comunión espiritual o un lazo distinto del uterino y, con frecuencia, ni siquiera familiar. Precisamente por esto, los evangelistas —o los traductores del arameo al griego— no dudaron en usar las palabras «hermano de Jesús», según la costumbre general de la época, seguros de no ser malinterpretados por nadie. Así sigue siendo en Oriente (tampoco el árabe moderno, como el hebreo actual, tiene un término para distinguir hermanos de primos) y en África y en todas las culturas tradicionales. Me decía un misionero que lo que parece un problema para los biblistas europeos o norteamericanos —a menudo increíblemente persuadidos de que sus categorías sean universales, por tanto, que sean también las de los tiempos bíblicos— no lo es en absoluto para sus seminaristas de color, en cuyas lenguas y dialectos existe sólo el término

«hermano» para indicar el más amplio parentesco o la pertenencia a la tribu. Para indicar sin equívocos la procedencia del mismo semen y útero, África dice: «mismo padre, misma madre». La Escritura viene de un universo que no es el Occidente moderno, de un universo semítico, oriental, mediterráneo, donde la fraternidad no es la restringida de nuestras familias mononucleares, encerrada cada una en su vivienda de los edificios metropolitanos. No es casualidad, como recordaba, el que no hubiera equívoco alguno en los primeros siglos; para el oyente o el lector del *Kérygma* evangélico no era necesario, ciertamente, pensar en una numerosa prole de la madre de Jesús, al oír hablar de «hermanos y hermanas». Además, también el italiano tiene un caso semejante de carencia lingüística: distingue los hermanos de sangre de los primos, pero usa el mismo término, «ñipóte», para indicar a sobrinos y nietos.

En nuestro caso, al uso general se unía una promiscuidad particular. Dice Blinzler: «Como se puede deducir del silencio de los Evangelios sobre José, éste debió de morir pronto. Después de su muerte, María, con su hijo, debió de unirse a la familia de su (¿o de sus?) parientes más próximos. Los hijos de esta familia (¿o familias?), crecidos con Jesús, fueron llamados por la población sus hermanos y hermanas, pues en las lenguas semíticas no existía otro término conciso para señalarlos». Así, sigue el biblista alemán, «la Iglesia primitiva retomó el término, y lo mantuvo también en griego para honrar de esta forma a los parientes del Señor que, mientras tanto, se habían convertido en miembros eminentes de la Comunidad. Y lo mantuvo también porque se trataba de un medio óptimo para distinguirlos clara y cómodamente de los muchos otros homónimos que existían en la Iglesia primitiva». En efecto, como nota cualquier lector de la Escritura, los nombres judíos no son numerosos, se repiten continuamente (sólo Santiagos, hay innumerables), y añadir un «hermano de Jesús» aclaraba sin equívocos de quién se trataba.

En griego, existe una palabra para indicar al primo. Pero incluso la versión griega de la Escritura hebrea, la llamada de los Setenta, terminada poco más de un siglo antes de Cristo, no la emplea casi nunca, prefiriendo

traducir *adelphós*. En los Evangelios debe de haber existido un motivo más: mejor el término genérico «hermanos», puesto que, probablemente, no se trataba sólo de primos sino de un clan heterogéneo, de un «grupo de presión», diciéndolo con Ravasi, y, por lo tanto, era necesario un término que los señalara a todos.

Como realista objetivo, y no como apologista, no me parece que haya aquí nada forzado. Igual que me parecen compartibles los demás argumentos planteados por los católicos, desde el siglo IV de san Jerónimo hasta hoy. Veámoslos, en una síntesis rápida: la intención no es redactar un tratado, sino indicar algunos de los elementos que pueden justificar a quien está convencido de que la lectura católica de estos términos de la Escritura no está guiada por la necesidad —entre lo fanático y lo tremebundo— de proteger el dogma de la virginidad perpetua de María.

Recordemos, entonces, el episodio famoso y muy significativo que terminó abriendo brecha incluso en el criticismo impenetrable de Ernest Renán. Este, en las primeras ediciones de su célebre y racionalista *Vida de Jesús*, aceptó la hipótesis de los hermanos y hermanas carnales que comenzaba a difundirse en el protestantismo liberal. Pero a partir de la décima edición de esa *Vida* y, después, en estudios sucesivos, Renán cambió de idea: tal vez fue la primera y única vez en que se retractó de una convicción suya contraria a la perspectiva católica. Cambió de idea a causa, sobre todo, de la reflexión sobre el dramático y patético episodio *de Juan* 19,25 ss., donde Jesús moribundo confía su Madre «al discípulo que amaba»: «"Mujer, ¡ahí tienes a tu hijo!" Y, desde ese momento, el discípulo la acogió en su casa».

Para comodidad mía —y, espero, del lector— confío también aquí en la pluma de Josef Blinzler: «Si María hubiera tenido otros hijos (e hijas), sería excepcionalmente singular que Jesús moribundo hubiera confiado su madre al discípulo. Pese a todo lo que se ha escrito para explicar esta singularidad, la única interpretación del hecho que satisface y se impone a cualquiera que no tenga prejuicios, es la dada por los Padres de la Iglesia. Jesús debe dejar a su madre realmente sola, es decir, sin hijos reales que se encarguen de

ella; por eso, compromete al discípulo en quien más confía a que la atienda como si fuera su propia madre. [...] ¿Por qué consideró necesario tomar *in extremis* semejante decisión? Ésta es comprensible sólo si Jesús era el único hijo de María, pero habría resultado muy extraña si hubieran existido otros cuatro hijos varones con los que Ella, igual que tenía relación antes —según resulta en los Evangelios— seguiría teniéndola después (*Hch* 1,14). Con este caso de confianza, Jesús le habría quitado a hombres adultos —que eran, como él, hijos verdaderos de María y que, hasta entonces, habían estado estrechamente unidos a Ella— el derecho de seguir viendo en Ella a su propia madre». Es comprensible la conclusión, un poco desdeñada, del biblista alemán: «¡Qué tipo de actitud querrían atribuirle a Jesús moribundo!».

Quizás si Jesús se enternece hasta las lágrimas al ver un funeral e incluso interviene para resucitar al difunto, en Naín, es porque, como precisa el Evangelio, el joven era «hijo único de una madre viuda»: la misma situación en que pronto se encontraría su madre y que quiso remediar en los últimos instantes de su vida, puesto que era impensable que una mujer viviera sola.

Pero el ejemplar cambio de pensamiento de Renán, maestro convincente («un *marrón glacé* con agujas dentro», como lo definía Mauriac) de todo racionalista del siglo XIX, estuvo determinado también por la observación de que, mientras de los «hermanos» y «hermanas» no se dice nunca «los hijos de María», Jesús es invariablemente llamado «el hijo de María». *El*, no *un*, como para especificar que era El solo. No es suficiente: en el mundo hebreo, y semítico en general, el hijo nunca es indicado con el nombre de la madre, salvo que el padre haya muerto y la viuda no tenga más hijos. Por tanto, decir «el hijo de María» y no «de José» era otra clara indicación de la situación «civil» de Cristo. Renán mismo observa cómo la costumbre continuó incluso en el mundo occidental, citando el ejemplo del pintor Piero della Francesca: hijo único, también él, de madre viuda.

Continuando con los indicios (el Evangelio invita con frecuencia a una especie de «caza del tesoro» o, si se quiere, es una especie de misterio

donde hay que interpretar las pistas; es la lógica del *Deus absconditus*, el Dios que quiere ser buscado»), todos aquellos que creen en una prole numerosa de María reconocen que, como puntualiza el Evangelio, Jesús fue el primero nacido. Pero mientras aceptan esta preeminencia cronológica, demuestran una vez más conocer poco o nada las civilizaciones antiguas, sobre todo orientales. En efecto, estos «hermanos» critican, aconsejan e incluso intentan ponerle las manos encima para reducirlo a la impotencia, considerándolo enajenado («¡Está fuera de sí!»). Actitudes impensables, escandalosas y no toleradas en la sociedad de aquel tiempo y de aquellos lugares para los hermanos menores. Las rígidas jerarquías familiares establecían formas muy distintas de comportarse, muy respetuosas, ante el primogénito varón, a quien sólo el padre tenía derecho a reprender y, sobre todo, azotar. Así instruye el libro del Génesis al mayor de la prole: «Sé el dueño de tus hermanos, que se inclinen ante ti los hijos de tu madre». Blinzler: «La idea de que al mayor le corresponda una posición de privilegio frente a quienes llegan después de él es extraña a nuestra forma de pensar como occidentales modernos, pero sigue estando fuertemente anclada en el pensamiento oriental. Como consecuencia, los hermanos de Jesús de *Me* 3 o *Jn* 7 deben haber sido, necesariamente, mayores que él. Y también esto excluye que fueran hijos de María».

A propósito del mayor entre los hijos, he aquí *Lucas* 2,7: «[María] dio a luz a su primogénito». Objeción de «expertos» que no se sabe si están desinformados o son tendenciosos: sí se dice *primogénito* es porque le siguieron otros. ¿Es posible que no se sepa, o que no se quiera saber, que entre los judíos, todo primer hijo, aunque único, era señalado como «primogénito» porque a esa primogenitura —véase el Antiguo Testamento — estaban ligados privilegios y cumplimientos religiosos precisos? Ese «primogénito» tiene un significado jurídico-religioso, como atestigua el mismo Lucas poco más adelante (2,23), al narrar la presentación del niño en el templo y citando la antigua Escritura: «Todo varón primogénito será consagrado al Señor». Tenemos lápidas y papiros árameos del siglo primero que recuerdan madres muertas en el parto mientras daban a luz a su «primogénito» al que, evidentemente, no le siguieron otros.

Yendo hacia el final —habrá que hacerlo, aunque habría mucho más que decir— he aquí, de nuevo, el profesor Blinzler, que citamos textualmente, pues no sabríamos decirlo mejor: «En la peregrinación pascual a Jerusalén (*Le* 2,41-52) también participó María, aunque no tenía ninguna obligación. En efecto, esto sólo afectaba a los israelitas varones. Siempre según Lucas, José y María realizaron la peregrinación no sólo una vez, cuando Jesús tenía doce años, sino que "iban todos los años a Jerusalén para la fiesta de Pascua" (2,41). Se nos ocurre preguntarnos si María estaría en condiciones físicas idóneas para realizar estos viajes anuales, si después de Jesús hubiera dado a luz a media docena más de hijos. Ana, la madre de Samuel, que por un acto piadoso acostumbraba a ir a Silo todos los años con su marido, después del nacimiento se quedó en casa hasta el destete (*Sam* 1,7.21 ss.), es decir, hasta los cuatro años de edad. La peregrinación pascual a Jerusalén conllevaba, por lo menos, dos semanas de ausencia de casa. Como sabemos, siempre por Lucas, cuando Jesús tenía doce años, sus padres se quedaron en la Ciudad Santa durante toda la fiesta, de siete días. Pero tampoco a esto estaban obligados. De esto debe deducirse lógicamente que María no podía tener en casa una tropa de niños, el mayor de los cuales habría tenido sólo once años».

Pero entre las muchas pistas e indicios, hay algunos que dan testimonio de la verdad a través del silencio. Es importante, también aquí, lo que Josef Blinzler descubrió; parece que fue el primero, pues nadie lo había notado hasta entonces. Como se sabe, precisamente la inagotabilidad del Evangelio, su capacidad de hacernos descubrir pliegues escondidos, incluso después de dos mil años de análisis y reflexiones inacabables, es prueba de su misterio y, por tanto, de su verdad. Terminamos, de verdad, con el biblista alemán, haciendo partícipes a los lectores de una observación que no encontrarían en ningún otro lugar: «Hay algo que hasta ahora, creo, no se ha tenido nunca en cuenta en la discusión acerca de los hermanos del Señor. Como prueban las modificaciones de *Me* 3,20 s. en los pasajes paralelos de los demás Evangelios y en las consecuentes variantes del texto, los relatos de la incomprensión que encontró Jesús por parte de sus

parientes ya fueron considerados difíciles, si no escandalosos en la Iglesia antigua».

Y sin embargo, «habría existido un medio muy sencillo no sólo para atenuar el malestar causado por aquellos relatos, sino para utilizarlos positivamente, como prueba de la profecía mesiánica».

En efecto, en el Salmo 69,9, un celoso de la causa de Dios, que es perseguido por ello, se lamenta: «*Soy como un extranjero para mis hermanos I como un extraño para los hijos de mi madre*».

Observa Blinzler: «Se ha comprobado que este salmo, desde el principio, ha tenido un papel importante en la Iglesia y se ha aplicado al Mesías Jesús. En el Nuevo Testamento se hace referencia a él, o se le alude, no menos de 18 veces. Es sorprendente que nunca se haya recurrido, en el mismo Nuevo Testamento, a este versículo 9 para explicar la incomprensión de los hermanos del Señor. ¡Qué evidente habría sido para Mateo concluir la perícopa 12,46 ss. con la referencia al cumplimiento de estas palabras proféticas! Sólo existe una explicación convincente para *este* silencio: la aplicación del salmo 69 a Jesús y a sus parientes era imposible, porque los hermanos de que hablan los Evangelios no eran "hijos de su madre"». Es decir, una cuña más que añadir a otras muchas, en la búsqueda de lo que los Evangelios quieren decirnos realmente.

Para sacar una pequeña moraleja, que vale aquí y en otros lugares: no nos dejemos impresionar por las grandes estrellas, ni por los respetados titulares de cátedras de crítica neotestamentaria en alguna *catholic university*, provistos, por añadidura, de imprimatur episcopal. Una vez más, la fe de la Iglesia, aceptada constante y espontáneamente por nosotros, sencillos (¿qué católico «normal» ha pensado alguna vez en su Virgen en una casa de Nazaret llena de niños, fruto de las relaciones con el prolífico marido?), esta fe no puede ser destruida por una erudición que querría hacernos sentir retrasados, todavía unidos a mitos y fábulas que la ciencia ha disuelto. La devoción a la *Aeipárthenos*, la Siempre Virgen, puede convivir también hoy —mejor, quizás hoy más que nunca— con la

conciencia de que hay buenos motivos que sostienen una Tradición que exige la fe, pero no la abjuración de la historia y, con ella, la negación de nuestra razón.